میکروفیلم تهیه

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب گوهر مراد

مصنف عبدالرزاق فیاض لاهیجانی

مؤلف

خطی نستعلیق ۲۰ و ۲۲ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر ——— عدد اوراق ۱۹۸

جزء کتب کلام شمارهٔ

شمارهٔ عمومی ۸۸۲۰ شمارهٔ قبض

واقف مرتضی مدرسی چهاردهی تاریخ وقف فروردین ۱۳۴۹

طول ۱۹ عرض ۱۴ گنجهٔ

بازدید شد ۱۳۵۳

۳۲۷

مرتضی مدرسی چهاردهی فروردین ۱۳۴۹

پادشاهی که پایه اورنگ سروری عهدش پایه او و عالم اعتبار از مجلس شان او التماس
اعتبار پیدا کرده صاحبقرانی که قران از مقارنت عهد او شرف گیرد و اختر از میمنت
طالعش سعود پذیرد و از شوکت که اشرف کمالات است از مرفاه شان او شکوه دیگر یافت و دو
لت از مصاحبت ترکیش بر رقاب به گه مظفری که طغرای کمال استقلال خدمت
اوست منصوری که نصرت از ملازمان حضرت او بهره به روی تیغ آفتاب در تلاش است
و آفتاب معانی داغ اندیشه از دو شمن روشن تر و محتاج همی و بهر خاکش از عهده شکر معدلتش
ثمر انصاف ره از گرگ و ظلم ظالم از مظلوم بدر نتوانند آمد و وصف مکرمتش را ملک عاجز زبان
ناطقه و ضعف قوت اندیشه بعهده بر نتوانند کرد بیت به تعلق تو زنده گشت که بر اورنگ
سلطنت چنین صورتی فایض نگشته و بر عناصر پادشاهی نیز چنین عهدی تعلق نگرفته
و ارکان جهاندار ربطی بامیت ترکیبی نبرده و ماده قابلیت عالم کبری هرگز صورتی
چنین فیض نیافته و هو الملک العادل والسلطان الباذل والی الخاقان القاهر مظهر النصر والتأیید
والمظهر الالهیه و اللطف العمیم لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید ملک الملوک
الباهره سلطان السلاطین الجبابره مالک الرقاب الامم خدا ارمه العالم السلطان بن السلطان
والخاقان ابن الخاقان ابو المظفر ابو النصر ابو الفتح بهادرخان شاه عباس الصفوی
الموسوی الحسینی المرتضوی المصطفوی شعر شهنشاه جوان سال جوان بخت ٭ شهنشه
زینت افسر زینت تخت ٭ چو جم برای عشرت کامرانی ٭ شه صاحبقرانی عباس ثانی
جنابش قبله گاه کج کلاهان ٭ زمینش آسمان پایه شاهان ٭ بهار معدلت را نوبهاری
جهان مکرمت را روزگاری ٭ فروغش آفتاب مشرق رنگ ٭ شکوهش کرده جا بر آسمان
تنگ ٭ غبار بر کشد در روزگاران ٭ تو ای نشست بهار نوبهاران ٭ خلد الله تعالی عهده ملکه
و سلطانه و ادام علی العالمین فیض بره و احسانه و شمل بقطیشه امر الایام ولظم بجمعه تورق

احول الانام و ملک الدهر علی ملوک العصر من الاعلی المارقین عن جمعیة الدین المبین ؛ و اوصل دولته
الی دولة القائم صلوات الله علیه و علیهم اجمعین ؛ من دعا کردم و جبرئیل آمین گفت ؛
کین دعائی است که فرض است بهر پیر و جوان ؛ و بالجمله چون این معنی بر خاطر سنوح یافت
و این مضمون در ضمیر استحکام پذیرفت واجب دانستم و فرض شناختم شکر این نعمت و سپاس
چنین گزاردن که این نسخه گرامی را در توشیح و تزیین به القاب مستطاب بنام نامی
و القاب سامی گرامی داشته و الحاق کرده و این گوهر را در بازار خزانه عامره رسانیده تا این نامه
که از اعتبار مؤلف عاریست به نسبت مشرف آن العتبه اعتبار گیرد که به مؤلفات اهل یقین و حق بین
رقاقیه آثار آن که نتیجه دعای مستعدان کمال اندیشه و محققان حقیقت شناس است در حق
قیامت در دو کار رخنه اطوار اسلام جمع و عاید گردد چون اشارت در علم ضروری خوف بسیار
هست و خود شناسی و فرمان خدا شناسی و اصول احمد در تعیین آنهایی شناخته است که چه توحید
و عدل در جمله در خدا شناسی است و نبوت و امامت در فرمان خدا شناسی چه فرمان خدا را تشریع
توان شناخت و شرح محتاج است آن را در تشریح نبی است و خاتم تشریع که امامت و علم معاد در جمله در خود شناسی
است یعنی غرض از این رساله مختصر است در دست فهم که هر در مقابله بیان کیفیت و بیشتر از شروع در خواص
شناختن کسی که مناسبت که دیگران در مقدمه کرده اند و غرض کلی در این رساله اگر چه همه علم
است اما خالی از کهنه علم اخلاق و طریق تصوف و اشراق و قسمتی بر آنست نتوان گذاشت
پس مهابت تا در خاتمه کتاب شمه‌ای بر آن افزوده این رساله مرتب شد بر مقدمه و سه مقاله و خاتمه

مقدمه در بیان مرتبه وجود انسان و سبب اختصاص او به تشریف تکلیف الهی بدانکه اگر در نوع
انسان جوهری نبودی که از جنس جواهر اجسام مجرد خارج بودی هر آینه او را فضیلتی بر سایر
موجودات چنانچه حاصل نبودی چه کمالات معدنی و حیوانی و نباتی در انواع پیش از نوع انسان ظهور
دارد پس اگر جوهر انسان از جنس جواهر این اجسام بودی کمالات وی نیز از جنس کمالات ایشان

و [illegible] راه خدا و تعمیم آن به راه ظاهر
و باطن و سبب اختلاف علما در بیان
عرض و خارج از علم کلام و حکمت
و این عامه در [illegible] مطلب [illegible] علما [illegible]
مطلب اولی در [illegible] مرتبه وجود
انسان و سبب اختصاص او به تشریف
تکلیف [illegible]

بودی و کمتر از آن و بر تقدیری که کمتر بودی تفاوت وی با نها از جنس تفاوت یکی از آن
انواع بودی بر سایر آن انواع مثل از جنس تفاوت فرس بودی بر حمار یا تفاوت نخل
بر بید یا تفاوت ببر بر سنگ یا از جنس تفاوت حیوان بر نبات و نبات بر جماد چنان
بلکه معلوم است که تفاوت انسان بر سایر موجودات نه از قبیل تفاوتهای مذکور است بلکه هیچ گونه
مناسبتی با تفاوتهای مذکور ندارد و مکرر بر سبیل تشبیه و تمثیل و تقریب معقول به محسوس
چنانکه در مجاز است متعارف است و درین بیان که نمغه باشد اگرچه دقیقه است اما نه وقتی
که فهم آن موقوف بعرض علمی یا طول بحثی باشد بلکه هر صاحب ذهن مستقیم که تامل کند
در خصوص نه کوره بدین معنی بر او نیک روشن خواهد شد و این جوهر که انسان به و مخصوص است
محسوس نیست بلکه معقول است بخصوص و آثار در عرف شرع بروح و در عرف حکمت بنفس ناطقه
تعبیر نمایند و مقصود ازین بیان کردیم اثبات تجرد این جوهر نیست چه بیان تجرد آن را در
موضع دیگر خواهیم بلکه مقصود اثبات مباینت اوست با سایر جواهر محسوسه و اثر مخصوص
باین جوهر چنانکه از جواهر محسوسه باو در نمی شد رسید نیست بیرون نوع است یکی علم بمعقولات
و مفهومات کلیه که بدین وسیله و بدیر شناسایی خدا و بامتحاصل شد و دیگری عمل یعنی اختیار از روی عقلی اراده
که مخفی بمرار از شائبه شهوت و غضب و سایر اغراض زیبا نوراند بود و بدین جهت و بیر رعمل
بر مقدمات که مبنی بر قوت علمی و عملی مجرد است متیسر تواند شد بیان این مجمل آنکه
انسان را دو نوع از ادراک بود یکی ادراک جزوی که محتاج باشد با آلات مثل دیدن
و شنیدن و چشیدن و بوییدن و لمس کردن و این قسم ادراک احساس و آلات و بیرا
حواس گویند و خیال و وهم از این نیز نوع باشد چه خیال تعلق نگیرد مگر بصور محسوسات
محسوسات و وهم اگرچه تعلق بمعانی گیرد اما بمعانی جزئیه که در محسوسات باشد و تفصیل این در
در موضعی دیگر خواهد آمد و نوع دوم ادراک کلی که از تعقل و الطاقنیز گوینده بنفس ناطقه

در این نوع ادراک محتاج بآلت نباشد بلکه این ادراک و سایر ادراکات خود بجا حاصل تواند و از این جهت
نفس ناطقه را نیز عقل گویند و این قسم ادراک تعلق جز بذوات مجرده و مفهومات کلیه نگیرد
و بسبب انقسام ادراکات باین دو نوع متباین اراده آن نیز منقسم گشت باراده عقلی که ناشی
از تعقل تواند و اراده غیر عقلی که ناشی از حس یا توهم یا تخیل باشد و هر فعلی که از شهوت
و غضب بی رای فایده در آن حاصل شود از اراده آن عقلی محض باشد و هر صفات ملکی همه این جهت باشد
و تواند بود که مراد شهوی و غضبی مراد عقلی نیز باشد بوجه دیگر و این هر دو اثر مختص بانسان که بیان آن
کرده شد بسبب اختصاص وی بکثرت تبلیغات تکلیف الهی چه هیچ موجودی سوای او در جنس جوهر با جوهر محض
از آن مباین نباشد معرفت الهی و عمل بر وفق خواهش ممکن نیست الا موجودی را که واقف شعور و اراده
چون جانها و نباتات این معنی دارد و ظاهر است و آن موجودی را شعور و اراده داشته باشد مثل سایر
حیوانات بسبب آنکه شعور ایشان حسی و اراده ایشان شهوی و غضبی محض باشد محروم از معرفت
و بندگی اند اما شیخ چه ادراک حق در نیابد و جهد در خلاص از غیر اراده عقلی ممکن نیست لکن انسان
عبادت طبیعی شده که هیچ مرجع از آن حال تواند بود و اگر گوییم که ملایکه مقدسه که در جنس
جوهر با انسان شریکند آنچنان معرفت ایشان از معارضه وهم مصون و خلاص ایشان از
مزاحمت شهوت و غضب مبراست تکلیف در آن شیء چه تکلیف از کلفت مشتق است
و در معرفت و عبادت مشقت کلفت نبود و بهمین سبب انسان افضل است از ملک نیز باشد کف
علما جهت آن که نفس ناطقه را دو جهت است جهتی ادراک معقولات که قوت نظریه و عقل نظری
نیز گویند و جهتی اراده بدان جهت جهتی عمل بر وفق خیر باشد و قوت عملیه و عقل عملی
نامند و وضع حکمت بجهت تکمیل این دو قوت است آنچه با تکمیل قوت نظری حاصل آید حکمت
نظری و آنچه با تکمیل قوت عملی تعلق دارد حکمت عملی خوانند و بیان آن در شرع عبارت از حکمت
قوت نظری و عملی عبارت از کمال قوت عملی باشد و عرف حکمت شرع در بعضی نیز بهم رود

مطابق ثانی **مطلب دوم در مقدمه** در بودن آنچه خبر تقسیم آن بر راه ظاهر و راه باطن

بدانکه راه خدا نه راهیست که جز بپای عجز و نیستی آن راه بسر توان برد زیرا که عز و قدمت خالق را

با خالق پاک چه مناسبت ما للتراب و رب الارباب مخلوق را با خالق و ممکن را با واجب

و حادث را با قدیم و فانی را با باقی هیچگونه مناسبتی نیست که دست توسل در آن زده متوجه

بارگاه تو اند شد مگر بسبب همه نسبتها که چون نسبتها همه سپری گشت و پردهای وهم

و خیالات از پیش نظر برخواست و نیستی کلی حاصل شد زبده هستی کلی باشد چه هرگاه گرد هستی

و هوا صاف شد و بیرونی دیده شود و وجود ممکنات گرد لیست برخواسته و قصهای اندیشه

هر کسیست عنقا بود تا گرد نشسته غبار گرد در نظر نیاید و بهر و تحقیق و صوفیه آن تدبیر

و جهت وجود و ادعای مرتبه فنای مطلق باده بر نیستی که اشاره بان است تو نیز بلی هر چه

غیر از وی شنوی زنهار نشنوی و بالجمله راه خدا رهبیت لقایت بار یک و حجاب کیف این

بپا راه نتوان نمود بجز دپای مردی عقل این راه سپر نتوان کرد بلکه بفضل او بهتر دار

باید لیکن در و بعنایات خویش این راه بر بنده گمان گشته و بهیچ نمادن این راه فرستاده

و با چون راه نموده بر ره نمود چون بباید رفت و بانکه خود بباید رفت تا ره بر دی توان رفت

و بباید دانست که آدمی را بخدا تعالی راه دوست یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن لیکن

راه باطن راهیست که از او بخدا رفتن رسید و راه ظاهر راهیست که با وجود آن توان دانست

و از دل نفس راه بسیار است تا بر رسیده و آنکه راه صعوبت از آن است که راه باطن است

در راه ظاهر چندان صعوبت نیست چه راه ظاهر راه بسته مال است و بسته مال خود

هر عبادات که از آثار بر بهر و در راه استدلال متعدد است بر راه سلوک حق تا که بسته

که تنها است طلب راهی که بمنزل انتهی رسد کمی و بعثت انبیاء برای ارشاد در راه ظاهر او

نیست پس بعضی که یافتن راه این موقوف بغیر نمعت شد تا که اگر چنانی بودی چرا لازم

اینجا چه قصه‌یست پیغمبر با آنکه فرستاده خداست موقوف شناختن خدا است پس کار پیغمبران
در هدایت این راه از جهت بیدار گردانیدن خفته کانست کسی خفته صحیح البصر را بیدار کند
اولا محتاج به بصر خود داشته باشد که ببیند و بیدار کننده در دیدن بیدار شده زیاده
از بیننده از بیدار کننده دخلی نداشته باشد و تو نیز بدانی که کسی خفته بخود بیدار
شود و داشته باشد ببیند چه بیدار شدن البته موقوف به بیدار کردن دیگری نیست که لاله هر روز
در خواب غفلت شده و نسبت غفلت بجهت عقل نسبت خواب است بچشم حس پس کار پیغمبران در این
راه همین است که همه را از خواب غفلت بیدار کنند و تو نیز بدانی که کسی خود بخود
همه بیدار نشوند پس چون مردم از خواب غفلت بیدار شوند که عقل از نشئه غفلت
بر آمده به کار بر آید خدا را به بیچون توحید بشناسند و اگر بعد از نشئه آن
از خواب غفلت چیزی از آنچه انبیا نشان داده‌اند عقل بکار نبرده باشد مثل کسی که از خواب
بیدار شود و چشم باز نکند انبیا را نبیند و همین سبب است آنکه بعد از بعثت
انبیا و بیدار کردن انبیا مردم را به ایمان به شناخت حق تعالی این است در قرآن
مجید جاهل و غیر ... چه جحود است که کسی چیزی را دانند و گویند نمی‌دانیم
و بیداری که چشم باز نکنند انبیا را نبینند و گویند چیزی نیست لاجرم معاند باشند
زیرا که از آن است که در قرآن مجید بر سبیل تعجب چندین موضع می‌فرماید افلا یبصرون
افلا یعقلون افلا یتفکرون افلا یتدبرون و مثل این بسیار
عقل انسانی در سلوک بر مظاهر و استدلال از آثار به مؤثر مستقل است چندین تعجب
مستغنی بودی و باید دانست که راه ظاهر و باطن هر عکس ... هر چه دلالت دارد اول
اثبات ... ذات ... مرتبه ... به اثبات ... که ... مثلا
... اثر ... کنند که ... و از آن ... آثار معقولیت ...

که او را از تأثیر مؤثری دیگر لابد و ناچار بود تا به مرتبه‌ای که متأثر نگردد و هیچ اثر معلولیت
در وی نبود بلکه او باطن اشیا را مرتبه به مرتبه تغییر دهد تا به وجود خود قایم است که قادر الذات و
نبود مثلاً چنین دلالت به دلیل دانسته شد که علت و خالق اشیا است به او در او هیچ گونه
نقص و حاجت البته لا معلولیت نباشد پس هر چند در او اثر نقص و حاجت بیشتر تغیر او کند
تا به کامل رسد که هیچ نقص در او نبود و بعد از آن نظر از و برتر نبود درست و الطبع
او را از مراحل حظ کامل باز داردی و شمن لقی و همت بر تغییر آن از جنس کاله همیشه در
لذت مشاهده مستغرق باشد و از لذت ۲ نعمت که عین خود باشد سر دار از بی تغیر
چه رسد و این لذت بهره باشد که حکیمی الهی سعادت حقیقی و بهجة صرفیة و فنا
خواهند و قرة العین به او اولیا و عوض از لذات ... و کسی که بدان سبب که بر دل او
بدین لذت دعوت کنند و این مرتبه عظمی ... و عقل ... که در سلک او
مستغرق شود بی چه زبان صاحب فطرت نیز اگر چه از جهت کامل بکمالات لا
از جهات کثیره مبتلا به نقص و نقصانات که قوای [illegible]
برشهوت و این در عیان نقص و ... که تصور رجای بیرون از دل طلب
آن چه رسد اگر سیاست شرع و وعد و وعید شارع مردم را نیز رنج و قهر دهند از راه
نیز رسید کسی بگذارین راه نتوانستی رفتن چه نهایت سعی عقل در یافتن معرفت کلیات
و احکام کلیه است لا معرفت خصوص افعال و اعمال جزئیه که چه چیز و چیز را التحقیقیه
بگذارد در نگرد و کدام چیز از چیز ها بکار برد و منتهی و عقل به حسب زمان در
حکمت الهی واجب شد اسبابی است که بعضی از اشیا و جهت و منه و جت و فایده حقیقی و آن
اشیای باشد که مرکب ترجمه زمانی دنیا ... عظمت حقیقت شد و باید جز اعراض
نیز باشد اگر اعراض از غیر مطلوب حقیقی باشد و بعضی بود حرام و مکروه که نه اشیا

باشد که موجب استغراق زیادتی استغراق بغیر مطلوب حقیقی شوند و یا موجب
اعراض زیادتی اعراض از مطلوب حقیقی باشد و در جمیع افعال جز قربت محض و اخلاص
مجرد در نظر نگیرد و هر چند که مهما امکن علی ای الاحوال از یاد مطلوب حقیقی غافل نشود
و استغراق در مباحات را نیز مذموم شمرند و لهو و باطل را ممنوع شناسند و هیچ
مباحی اختیار ننماید که بوجهی از وجوه قصد قربت و اخلاص در او نبود و چنین سالک طالب
در مجاری احوال و افعال [illegible] صاحب شرع مطهر مقرر گشته
منظور دارد و تخصیص کند و غرض از این مقدمات آنکه چه طریق اصحاب [illegible] در
مرتبت جامعیت نفس [illegible] که در عرف شرع قلب عبارت از آنست و در اصطلاح
تصوف تعبیر [illegible] که توسط ما بین العالمین است و میدان ثبات
و حکم عالم جسمانی بنابر غلبه [illegible] و عالم روحانی از زنگ عوارض طبع منجلی
گشته [illegible] شد لابد است حقایق اشیا که متبع تصور مفهوم
آن [illegible] در سفر راه سلوک ظاهر و سر آیه [illegible]
بلی منجلی گردد و صورت هر یک از آن حقایق [illegible] سعادت حقیقی در
اصطلاح حکمت که آیه [illegible] اخفی لهم من قرة اعین و حدیث ما لا عین
رأت و لا اذن سمعت ترجمه از آن گشته [illegible] و تطابق اصطلاحات اهل شریعت
و ارباب حقیقت [illegible] از این معنی نیز [illegible] که راه خدا بر دو
قسمست راه ظاهر و راه باطن و راه ظاهر آنست که تکمیل ارکان اقوال [illegible]
[illegible] در آن [illegible] و راه باطن آنست که حق تعالی [illegible]
آنست و [illegible] بهدایت آن [illegible] چنانکه [illegible]
[illegible] حقیقی شد موقوف [illegible] راه ظاهر و سالک آن

بر زینت

چنانکه کامل [illegible]
[illegible]
[illegible]
از آن [illegible]

ال بر منهجی که شرط سلوک نیست پس بنا علی هذا غرض ما در این رساله منحصر در کیفیت
سلوک راه ظاهر معرفت و تحریر [ادله] ادل عقلیه نظریه حسب شعور که موقوفست
باستقامت طبع تیز بینه بی زحمت وقوف باصطلاحات علما و تکمیل طمأنینه
عظیم بر حقیقت [اصول] معارف توحید نمی واز ربقه تقلید بیرون آید مطلب
سیوم از مقدمه در ذکر اختلافات علما و بیان غرض و فایده از علم حکمت
بدانکه جنس اختلاف علما در معارف الهی منحصر است در متکلمین و حکما و اختلاف
متکلمین در معتزلیه و اشعریه و اختلاف حکما در اشراقیه و مشائیه
اما طریقه تصوف قسیم این اقسام نیست چه [illegible] این اقسام در سلوک
راه ظاهر و طریقه نظر و استدلالست و حقیقت تصوف نیست مگر سلوک راه
باطن و غایت آن تحصیل علم است و غایت این [illegible] یاد داشته
که طریقه سلوک باطن مسبوقست بر سلوک ظاهر پس صوفی گشت حکیم یا
خواه ده — یا متکلم و پیش از استحکام علم حکمت وکلام بالجمله آنکه طریقه نظر [illegible] مرد [illegible] اطلاع
علی الوجه [illegible] بدون آن ادعای تصوف شیادی و عوام فریبی باشد سخن در لفظ تصوف
و لفت صوفیه نیست بلکه غرض سلوک معنویست و طلب تحصیل حق الیقین [و تمامه] [illegible] شغل اهل
چه [غیر اولیت] عزلت و باقی لون بدو که چه صوفیت گشت [illegible] و الفرده اشارت بدان کرده است
داخل صوفیت تحقیق در شرع عبادت از دین منزلست و مکاشفات علمیه صوفیه مدعی آنند
نه مراد تحصیل علم الهی است بلی بر حجت دلیلی و برهانست [نیست] که تحصیل [illegible]
حالت چنانکه به پایه دولت بلکه مراد [illegible] منتجه [illegible] تجرد از [illegible] و خیالات
تفصیل این اجمال آنکه نفس [اهل] ناطقه [illegible] منتجه [illegible] بشهوت و غضب [illegible] قوای
جسمانی ادراک عقلیه معقولات [illegible] بتر [illegible] وهم و خیال [illegible]
پرده های
هر

تو ترک عادات و رسوم و تجرد تام از آمیزش [illegible] و به [illegible] مشاهده عقل مرتاض
مجرد تا بلا پرده تیره روشن نیست و عقل غیر مرتاض که مباشر رسوم و عادات و غیر اول
اصطلاحات و عبارات بود معلوم او به آینه مفهومات باشد و مفهومات چون از قوالب
الفاظ و عبارات در وضع و اصطلاحات از غیر حاصل شود از عوارض جزئیه و همه متوقف
بودن [illegible] حقایق اشیاء را در ضمن مفهومات محفوف بعوارض جزئیه شخصیه
بدیدن شخصی که محسوس تیره از در پس پرده که حایل باشد میان او و مرئی و لا محاله دیدن آن محقق
شود در ظهور و خفا باختلاف پرده حایل در رقت و غلظت و لطافت و کثافت هر چند که
تنک تر و [illegible] رسیده تا مرتبه که هیچ حجاب در میان حایل نباشد و این
مشاهده عقل [illegible] مرتاض بود بر [illegible] ترک رسوم و عادات
و [illegible] تجرد و تنزیه تام از غشیه اوهام و خیالات و این نیز محقق باشد بسبب ضعف
قوت [illegible] ریاضات پس عالم رسمی اشیاء را اگر چه به تمامی در زندان در کرده دارند
و عالم محقق [illegible] از رسوم و عادات اشیاء را چه کم [illegible] کنند و این نسبت تا اول
دیدن [illegible] نسبت [illegible] و معنی کشف همان باشد که اشیاء چه مشاهد و ملاحظه
شوند پس [illegible] نه معلوم بکشف یعنی معلوم به کیفیات و [illegible] ولیکن
مگر در [illegible] خفا و تواند بود چیزی معلوم شود بکشف پیش از آنکه معلوم باشد به برهان
اما حکم بصحت کشف لا محاله موقوف باشد به برهان پس هر کسی دعوی کشف بر نقیض [illegible] کند
مقتضای برهان صحیح مستحق تکذیب باشد و اگر کسی سخنی در کشف علمی گوید و در کشف
جزئی و اطلاع بر مغیبات که از مقوله کرامات است در موضع دیگر لایق تر [illegible] باید
و اما طریقه اشراق آن نیز در حقیقت از طرق تحصیل علم نیست بلکه طریق [illegible]
باطن نیست و مسبوق بر سلوک راه ظاهر شود ولی بتصرف [illegible] مگر آنکه تصرف [illegible]

بشدت

برهانست

واگر بصورت جزئی دیگر باشد البته محالی ومبین او نبود وهر او صادق نباید ودر زمین شیئی را
نیز آن درست واگر بصورت کلی بود پس اگر صورت کلی بود نیز بر جزئی صادق باشد
همگی نه مبین حال باشد واگر بر الجزئی صادق باشد لاجرم نیز بر جزئی دیگر نیز صادق باشد چه کلی البته مشترک
میان کثیرین بود پس الجزئی بخصوصه دانسته نشود بلکه طریق دانستن مجهول جزئی منحصر است
بمشاهده و حواس واگر مجهول تصوری کلی باشد علم آن بکلی یا مجموع کلیاتی که معلوم باشد وصادق
حقیقت ومختص باشد بآن مجهول بود حاصل شود وآن نمود پس آن کلی تمام حقیقت مطلوب وی نبود بود
چه تمام حقیقت مجهول مجهول بود نه هست باشد و تمام حقیقت مشترکه وی نیز نتواند بود
چه حقیقت مشترکه مخصوص بوی نبود و عرض عام نیز نتواند بود لهذا لعقه بلکه جزء مختص
بوی باید ویا عرض مختص بوی ویا مجموع تمام حقیقت مشترکه یا جزء مختص یا عرض مختص
پس معرف شیئی یا مرکب باشد از جنس و فصل ویا از جنس و خاصه ویا مرکب نباشد
بلکه فصل قریب باشد ولس یا خاصه باشد ولس وتعریف اگر بفصل قریب باشد آن تعریف را
حد خوانند پس اگر جنس قریب نیز باشد حد تام خوانند والا حد ناقص واگر
تعریف بخاصه باشد رسم خوانند پس اگر جنس قریب باشد تام باشد والا ناقص و چون
دال از تصدیق تعبیر کنند العبارت بقضیه خوانند و لفظی که بر منسوب الیه باشد
موضوع و دال بر منسوب را محمول و دال بر نسبت را رابطه خوانند وجود رابطه
در عبارت ضرورت نیست پس اگر دو جزو باشد قضیه ثنائیه باشد چون زید کاتب والا ثلاثیه
چون زید هو کاتب و حکم اگر بایجاب باشد قضیه موجبه باشد واگر بسلب بود سالبه چون زید کاتب
نیست واگر حکم در معلق نباشد قضیه موجبه باشد به جزئی دیگر قضیه حملیه خوانند چون
مثالهای مذکور واگر معلق باشد شرطیه گویند مثالش ان کانت الشمس طالعة فا
النهار موجود و این موجبه باشد ولیس ان کانت الشمس طالعة فالنهار اللیل موجود

این سالبه باشد و در قضیه شرطیه جزء اول را که معلق علیه است مقدم گویند و جزء تالی را
که معلق است تالی خوانند و شرطیه متصله باشد و منفصله متصله آن بود که حکم
بالاتصال یا بسلب اتصال میان دو نسبت کند چون در مثال مذکور و منفصله آن بود که حکم
بمنافات یا بسلب منافات میان دو نسبت کند مثل هر چه العدد اما زوج و اما فرد
و سالبه لیس العدد اما زوجا و اما منقسما بمتساویین و در شرطیه منفصله مقدم و تالی
بالطبع از هم ممتاز نباشد بلکه هر کدام را اول مذکور گردد مقدم باشد و آن دیگری تالی پس
نتوانند بود که مقدم تالی گردد و تالی مقدم و مجهول بودن در تصدیق راجع گردد بمجهول
بودن در حکم چه تصورات ثلثه داخل در حقیقت تصدیق نیست پس هر گاه حکم یعنی ثبوت
محمول برای موضوع یا سلب محمول از موضوع مجهول باشد محتاج شویم بواسطه که معلوم الثبوت
برای موضوع باشد و ملزوم محمول مطلوب باشد و یا معلوم السلب باشد از موضوع و لازم
محمول مطلوب باشد چه هر گاه ملزوم ثابت باشد برای شیء لازم نیز البته ثابت باشد و هر گاه
لازم مسلوب باشد از شیء ملزوم نیز مسلوب باشد مثلا هر گاه تصدیق العالم حادث مجهول الخ
جهل راجع به ثبوت حدوث برای عالم گردد چون تغیر که مستلزم حدوث برای عالم
ثابت است با ثبوت حدوث نیز لازم آید و هر گاه تصدیق العالم لیس بقدیم مجهول باشد
جهل راجع گردد بنفی قدم از عالم پس چون لازم قدم را که ثبات است از عالم نفی
نمائیم نفی قدم از عالم حاصل گردد پس در هر صورت دو قضیه حاصل گردد یکی از اثبات
واسطه برای موضوع مطلوب و دیگری از اثبات محمول مطلوب برای واسطه چنانکه
در صورت اول گوئیم العالم متغیر و کل متغیر حادث قضیه مطلوب که العالم حادث است
باشد حاصل گردد و در صورت دوم یک قضیه از نفی واسطه از موضوع مطلوب حاصل گردد
و قضیه دیگر از اثبات واسطه برای محمول مطلوب چنانکه گوئیم العالم لیس بثابت

و کل

متصله

و کل قدیم ثابت پس قضیه مطلوب که العالم حادث لیس بقدیم است حاصل شود و در اصطلاح
~~علما موضوع مطلوب را اصغر گویند و آن دیگری را که مشتمل بر اکبر بود کبری و مرکب از این دو قضیه~~
هر کدام را که مشتمل است بر موضوع صغری گویند و آن دیگری را که مشتمل بر اکبر بود کبری و مرکب
از این دو قضیه را قرینه گویند که از آن مرکب قضیه مطلوب لازم آید قیاس نامند
و قضیه مطلوب را که از این مرکب لازم آید نتیجه خوانند و چون حد وسط را با موضوع یا محمول
مطلوب نسبتی لازم است و آن نسبت مختلف هست چه نسبت گاه باین طریق
باشد که حد وسط محمول موضوع شود و موضوع محمل و گاه بر عکس این و گاه موضوع هر دو
و گاه محمول هر دو و این هیئات نسبت اوسط با اصغر و اکبر را شکل گویند
و شکل بر چهار قسم بود چه اوسط اگر محمول اصغر باشد و موضوع اکبر شکل اول
خوانند و اگر محمول هر دو شکل دوم و اگر موضوع هر دو شکل دوم و اگر موضوع
هر دو شکل سیم و اگر عکس اول بود شکل چهارم مثال شکل اول و دوم
دو مثالست که در دو صورت مذکوره گذشت و مثال شکل سیم العالم متغیر
و کل متغیر حادث و مثال شکل چهارم المتغیر عالم و کل حادث متغیر
و از این اشکال اربعه شکل اول بدیهی الانتاج است و سه شکل دیگر را
راجع بشکل اول کنند چنانچه ظاهر شود و بالجمله انتاج این سه
شکل بدلیل ثابت شود و این نوع قیاس را که از نسبت اوسط با اصغر
و اکبر بموضوعیت و محمولیت حاصل شود قیاس اقترانی گویند و چون مقدمتین
او هر دو یکی قضیه حملیه باشد اقترانی حملی گویند و اما اگر یکی یا هر دو منفصله
باشد متصله و یا منفصله قسم دیگر باشد از قیاس که استثنائی گویند و آن
قیاسی باشد حاصل از ترکیب شرطیه و حملیه که قضیه مطلوب عینی یا لیس بعینه یا نقیض مقدمتش

قضیه شرطیه که

و محمول مطلوب را اکبر و حد وسط را اوسط

لا شیء من الانسان بحجر و کل انسان حیوان
نتیجه دهد که کلی از حیوان

یا قضیهٔ حملیه که مشتمل باشد بر استثناء عین مقدم و در این وقت نتیجه عین تالی باشد یا
بر استثناء نقیض تالی و در این وقت نتیجه نقیض مقدم باشد و شرطش آن است که مقدم
ملزوم است و تالی لازم و ملزوم جایز است که اخص باشد از لازم پس اثبات ملزوم
اثبات لازم بود و نفیش مستلزم نفی لازم نبود و اثبات و نفی لازم بر عکس این باشد
مثالش اگر آفتاب طالع باشد روز موجود بود لیکن آفتاب طالع است
پس روز موجود بود و یا گوییم لیکن روز موجود نیست نتیجه دهد که آفتاب طالع نیست
نبود و چون قیاس البته مرکب است از قضایای متعدده و هر قضیه بحسب حکم
یا بدیهی است یا نظری و اگر نظری باشد باید که منتهی شود بقیاس دیگر لابد منتهی شود
ببدیهیات و در اکتساب علم تصدیقی جمیع حکم در هر قضیه اگر بدیهی شود ثابت شود
مقدمات بدیهیه یقینیه و الا تعبیر یقینی و هر قیاس که جمیع مقدماتش یقینی بود
آنرا برهانی گویند و آن عمده باشد در تحصیل اعتقادات حقه و ازاله شبهات باطله
و اگر جمیع یقینی نبود منقسم شود بجدلی که مرکب است از مشهورات و خطابی
از مقبولات و مظنونات و شعری از مخیلات و مغالطی از وهمیات کاذبه یا از مقدمات
باطله مشتبه بحق و هر کدام در غرضی از اغراض بکار آید اما در تحصیل حقایق عقاید
الله معتبر نیست این بود آنچه از ضروریات علم در این رساله مقصود بود و در این
فصل اگر طولی واقع شد اما خلاصه علم منطق با وجود تقریر است و اوضح تحریر است
در او ممهد شد اگرچه غرض آن است که نظر کنند این رساله مطلقا این
فصل منطقی نبود اما اگر کسی خواهد متبحر شود و علم حکمی اطلاع بر تعدد را از صرف
منطقی گریز ضروریست و باید دانست که نسبت علم منطق با علم حکمت بر نسبت
علم عروض است بصحت و فساد شعر چنانکه طبع سلیم موزون از علم عروض مستغنی

مبحث العلم

است

است صاحب طبع سلیم مستقیم نیز به تطبیق برهان بر قواعد منطق محتاج نیست مگر در ارشاد
دیگری در دراز است هرچه که عارض شود از خطا یا از دیگری **فصل دوم از باب اول از تتمه اولی**
در تقسیم جوهر و عرض موجود است علم بر آن گوید چنانکه جوهر دیگری عرض چه اگر موجود خارجی موجود (باشند)
خارجی به تبعیت وجود دیگری حاصل در است جسم نیز موجود قائم بذات است که بنفسه و جوهر نام اوست
و اگر خارجی موجود نباشد بلکه به تبعیت دیگری موجود باشد چون رنگ لاله و بوی گل در اشیاء وی
ان موجود قائم بغیر باشد گونه است یکی آنکه غیر مستغنی از او باشد که اگر او زایل شود غیر (و موجود قائم بغیر)
زایل گردد و چیزی بجای او ننشیند غیر زایل شود چون سیاهی نسبت بجسم و این قسم که عرض
نام اوست دوم آنکه غیر مستغنی از او باشد یعنی المذکور و این قسم را صورت خوانند
چون صورت نطفه نسبت بجسم نطفه و اگر صورت نطفه که از جسم نطفه زایل گردد
و صورت انسانی بجای او بیاید جسم آن نطفه لامحاله باقی شود و قیام بغیر
بمعنی اعم را حلول گویند و این غیر را محل و قائم را حال و محل عرض را
موضوع خوانند و محل صورت را … محل عام از هر دو باشد و جوهر بر پنج قسم است (را ماده)
یکی عقل و آن جوهریست مجرد از ماده هم بحسب ذات و هم بحسب فعل و مراد از ماده در این موضع
قابل اشاره حسیه است و مراد از مجرد بودن از ماده بحسب ذات آنست که اشاره بذات او
نتوان کرد که اینجاست یا آنجاست و مراد از مجرد بودن از ماده بحسب فعل آنست که در صدور
فعل او محتاج نباشد بآلتی و جارحه و بجهه این قسم مثالی نتوان نمود دوم نفس و آن جوهریست
مجرد بحسب ذات نه بحسب فعل یعنی اشاره بذات او نتوان کرد اما در صدور فعل محتاج
بآلت باشد مثالش روح انسانی سیم جسم و آن منقسم است بحسب … و هم بحسب ذات
و جهت جوهریست که دارای ابعاد باشد و درازی و آنرا طول گویند و پهنا و آنرا عرض گویند و بلندی
و آنرا عمق گویند و علما از … تعبیر کنند بقول ابعاد ثلثه و مراد از ابعاد ثلثه مجموع

(حاشیه: زاید / بحسب ذات آنست که اشاره بذات / او نتوان کرد که اینجاست یا آنجاست / و مراد از مجرد بودن هم)

(حاشیه: بطور)

تعبیر

یا سطح عبارت است که بسیط بهم دیگر در یک وضع گذاشته باشند میان دو خط زیرا که هر دو زاویه قائمه باشند و هر دو از

او زاویه قائمه یکی از چهار زاویه است که از راست گذشتن دو خط بر یکدیگر پیدا شود و از آن

خطوط ثلثه خطی که اول فرض کنند طول خوانند و خط دوم را عرض و سیم را عمق

این دو ثلثه را امتدادات ثلثه نیز گویند و مراد از طول و عرض و عمق معنی عرفی نیست

بلکه مقید این است که اول اعتبار کرده شود چنانچه بیان شد که هیچ جانب دیگر در آن نیز باشد — از جانب

و این سه قسم جوهر در جسم از هم ممتاز نباشند و دو قسم آخر باهم مخلوط و آن هر دو جزو جسم

باشند یکی از آنکه اصل جسم است ماده و هیولی گویند و دیگر را صورت جسمیه به آنکه ماده و به

در اصل چیزی را گویند سابق و ماده که موضوع صنعت صانع باشد از تصرف در وی نماید و اثر صنع خود

در وی ظاهر سازد چنانکه فولاد ماده شمشیر است و چوب تراشیده ماده چوب تیر و خالی است — سیوم

اجسام نیز به جهت صنع چیزی ماده در اصل این اجسام که از آنند که موضوع صنعت تمثیل و انسانی

وی باشند و در این اجسام ماده بنیاد و نمود عبارت از آن باشد که بحسب اراده تام موضوع — آفریدن ه

که موضوعات حکمت که مقدمه اند در باره از ماده کلیه ظاهر گشت و شکی نیست که بعضی از اجسام

ماده بعضی دیگر باشند چنانکه نطفه ماده حیوان است و غذا ماده نطفه و عناصر ماده غذا

و بعضی ماده عناصر جسم مطلق است الا ماده جسم مطلق جسم دیگر نباشد چه در او

مطلق چیزی نیست بلکه ماده جسم مطلق چیزی باشد که نه جسم باشد و آن هیولی اولی و ماده

المواد گویند و نزد اکثر اهل کلام و طایفه از متقدمین بر زمان اسلام ماده جسم مطلق

اجزائیست که هیچ جزء از آن اجزا قابل قسمت نباشد نه بحسب خارج و نه بحسب وهم و قسمت

خارجی آنست که جزوی از جزوی جدا شود و قسمت ذهنی آن بود که جدا نشود

بلکه ذهن در وی فرض تواند کرد که غیر جزو دیگر باشد در اشاره لیکن

با جهت تمییز اشاره با دیگری باشد و هر جزوی ازین اجزا جزء لا یتجزی

دوم

جوهر فرد نیز گویند و جمهور حکما و محققین متکلمین این مذهب را باطل دانند و ادلّه و

براهین بسیار بر بطلان جزء لا یتجزی اقامت نموده‌اند و ظهور آن بمرتبه رسیده که در ازمنه

متأخرین بطلان جزء از بدیهیات و مسلمات اکثر اهل اسلام است و از جمله اقوی دلایل

تحقیقی که نزدیک به بدیهیات است آنست که هر متحیز بالذات قابل اشاره بالا

استقلال است و جزء لا یتجزی محاذی فوق است از او غیر جزئی است که محاذی تحت

از او که از ما یحاذی منه جهة السماء غیر ما یحاذی منه جهة الشمال و ما یحاذی منه

جهة القدام غیر ما یحاذی منه جهة الخلف پس منقسم شود و ممتاز گشت اشاره و حس در متحیز بالذات المقدام

متحقق است و از بیخ ماده را بیان اشتها به ماده المواد تقریر کردیم منقطع نمی‌شود که جزء

لا یتجزی بر تقدیری که متحقق نمی‌شد ماده المواد نمی‌تواند بود چه ماده المواد باید

که متعین به هیچ تعینی نباشد والا با هیچ تعینی جمع نمی‌شد و اگر گویند که می‌تواند

بود که در وقت جمع شدن با متعین به تعینی دیگر تعین از او زایل گردد و با آن تعینی

دیگر جمع شود چنانکه تعین نطفه با تعین حیوان منزلت از او زایل می‌شود عند تبدل

النطفه الی غیر ذلک مثل اجسام التی تقع مواد الاجسام دیگر گوییم پس روا باشد

تعین جوهر ماده المواد نبود بلکه المواد او ماده ثابت شد که ماده المواد متعین به هیچ تعینی به تعین ماده المواد

نمی‌تواند بود و حاصل آنکه جزء لا یتجزی متعین است و لا اقل به تعین وحدت

و کثرت پس ماده المواد نمی‌تواند بود و از اینکه تعمیم بطلان مذهب متکلمین

نیز لازم آید مذهب ذیمقراطیس است که ماده المواد اجسام صغار صلبه است که از نهایت

صغر و صلابت قسمت خارجی نپذیرد الا قابل قسمت ذهنی باشد و بهایم جسد شود

از آن جزء لا یتجزی و وجه بطلانش ظاهر است چه تعین او ظاهر است در تعین جزء لا یتجزی لا بتکرار

کما لا یخفی و مذهب شیخ اشراق از حکمای رسالة آنست که ماده المواد جسم مطلق است

نه جزو او و حکیم کامل خواجه نصیر طوسی قدس سره در کتاب تجرید الکلام این مذهب را
اختیار کرده و مشهور آنست که مذهب افلاطون نیز اینست و این مذهب ضعیف
است چه جسم مطلق متعین است لامحاله بقابلیت ابعاد و دیگر صاحب این
مذهب تعیین جسم مطلق را بقابلیت ابعاد منع نماید و این بیان را خصوصی
بجسم نوعی دارند نه نوع مطلق خواهد شد چه هر یک را تسمیه بجسم مطلق کرده اند
بوده و ظاهر است که مطلق تعین بقابلیت ابعاد مشترک است میان انواع جسم
و مذهب رواقیین هیولی مسمی بجسم نامی یعنی هیولی مطلق قابلیت ابعاد معدوم
خواهد بود در اول جسم مطلق خواهد بود و بعد از آن انواع دیگر چه مراد از جسم
مطلق همینست مگر هیولی متعین است بقابلیت ابعاد و جهی دیگر نیز در ابطال این
مذهب است که ماده خواهی تجرید بیابی که [illegible] کتاب [illegible] نیست و مذهب
ارسطاطالیس ملقب بمعلم اول و ابونصر ملقب بمعلم ثانی و رئیس الحکماء الاسلامیة
شیخ ابوعلی سینا و خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح اشارات و سایر حکماء اسلام
و جمهور مشائیین آنست که ماده المواد جزء جسم مطلق است و متعین
بهیچ تعینی در حد ذات خود نیست بلکه تعین او بهمان قابلیت همه تعینهاست
و فعلیتش محض قوت قبول همه صورتهاست در اول تعین و تحقق صورتی و
کند تعین قابلیت ابعاد ثلثه است که صورت جسمیه عبارت از آنست
و جزء دیگر است از جسم مطلق و جسم مطلق مرکب است از جزء مادی که هیولی اولی است
و از جزء صوری که صورت جسمیه است و این مذهب صحیح است و توهم مردم که قول
هیولی مستلزم قدم عالم است باطل است چه دانستی که قول هیولی بمعنی ماده
المواد مذهب همه علماست و خلاف در مصداق هیولی است در مفهوم هیولی

نیست

بر اعتبار رواقیین در یک مذهب نوعی بس انحصار
صاحب مذهب جسم نام کرده هیولی
اول خواهد بود

و از جزء

[illegible]

و اگر کسی توهم کند که قول شان بماده المواد مطلق مستلزم عدم علت سبب
آنکه لازم آید ماده المواد موضوع نباشد پس قدیم باشد این توهم نیز باطلست چه لزوم
عدم موضوعیت ماده المواد از دیگر مسلم است و از نفی عدم موضوعیت
مطلق لزوم نیاید لا لزوم عدم موضوعیت بمعنی عدم تحقق قدم مسلم نیست
چه گاه باشد که موضوع گویند و محل قرار از همه خواهند و گاه باشد که موضوع گویند
و محل مطلق خواهند و معنی اول اخص است از معنی دوم و اهل علما متفق‌اند
که مخلوقات باری تعالی بر دو گونه اند موضوع و مبدع و هر دو موضوع بمعنی اعم اند
لا بمعنی اخص … گونه است چه اگر در مفهوم آن قبول قسمت معتبر است آنرا کم خوانند
و اگر نسبت معتبر است عرض خاص و عرض نسبی نیز گویند و اگر در مفهوم آن نه قسمت
معتبر است و نه نسبت آنرا کیف خوانند اما کم عبارت است از قدر و اندازها که میان …
و قیمتی که در اشیاء واقع شود از جهت آنست چه هر شیء را قدری … و …
معتبر شود فرض قسمت در او متصور است پس قسمت لازم است بر او واقع شود
و بتبعیت او بر موضوع او و قسمت چنانچه گذشت بر دو گونه است قسمت
خارجی که انفکاکی گویند و قسمت ذهنی که فرضی گویند و آنچه خاصه کم است
قسمت فرضی است و قسمت انفکاکی خاصه هیولی است لا الی سبب کم و کم بر دو گونه
است متصل و منفصل کم متصل آنست که میان اجزای قسمی که در او فرض کنند حدی باشد
مشترک میان اجزا با معنی که چون حد فرض کنی که نهایت یک جزء باشد همان
حد بدایت آن باشد … یک دیگر که فرض کنی آن نقطه بعینها صحت آن دارد و
نصف ذراع چه نقطه که در منتصف ذراع فرض کنی نهایت نصف … و بدایت نصف
دیگر و این کم متصل را مقدار خوانند و کم منفصل آنست که نه چنین باشد و آنرا عدد خوانند

و از نزاع لفظی نزاع لازم نیاید و هر گاه موضوع بمعنی اخص اطلاق کنند مقابل او را مبدع گویند ح

مثلاً میان دو پاره این خط حدی هست که مشترک است میان دو جزو و با چیزها ماکه ذات

ذات به نیت سه است و ثالث چهار است سه نهایت دو ... و کم

متصل بر دو قسم است قار الذات و غیر قار الذات و مقدار قار الذات آن است که

مجموع اجزای مفروضهٔ وی با هم در یک زمان موجود باشند چنانکه مقدار رنگ چه مجموع اجزای

اجزای که در وی فرض کنی چون نصف ثلث و ربع و غیر آن همه در یک آن با هم

موجودند و غیر قار آن است که هر دو جزو او که فرض کنی با هم یکبار موجود نتوانند بود

بلکه تا یک جزو مفروض او معدوم نشود جزو دیگر موجود نتواند شد

چون زمان چه هر جزوی که از زمان موجود است تا نگذرد و نابود نشود

جزو دیگر را بعد از آن جزو وجود نتواند شد و مقدار متصل قار الذات

عارض نتواند شد مگر جسم طبیعی را که در تعریف جسم معتبر است همین مقدار متصل

است و عارض غیر جسم اگر شود به تبعیت جسم است مثلاً اگر سیاهی متصف به مقدار گردد

و گویند فلان سیاهی یک شبر است سبب آن باشد که جسمی که محل او است یک شبر

است پس اگر مقدار مجموع طول و عرض و عمق جسم را با هم ملاحظه کنند آن مجموع

مقدار را جسم تعلیمی گویند و لفظ جسم مشترک است میان جسم مشهور که

قسم جوهر است و میان این قسم از مقدار و تمیز لفظی میان این دو به آن است

که این را جسم تعلیمی گویند و آن را جسم طبیعی پس جسم طبیعی جوهر است

معروض جسم تعلیمی و جسم تعلیمی عرض است عارض جسم طبیعی و اگر مجموع دو

بعد جسم را با هم ملاحظه کنند بی بعد سیم که آن را سطح گویند مثلاً طول و عرض او را با هم بدون

عمق منظور دارند و عمق او معدوم ... مجموع آن دو بعد را سطح خوانند

و اگر یک بعد او را تنها ملاحظه کنند و آن دو بعد دیگر را منتفی فرض کنند آن را خط خوانند

معدوم نشود

[illegible]

پس خط طرف و منتهای سطح باشد و سطح طرف و کناره و منتهای جسم تعلیمی و جسم تعلیمی
محیط جسم طبیعی و بُعد ابعاد و حد خط هر گاه منتهی باشد طرف و نهایت او نقطه خواهد بود بمقدار ه
پس نقطه لا محاله از جنس متصل نباشد و قابل قسمت نباشد اگر چه قابل اشاره حسی بود
و نقطه شریک جزء لا یتجزی در عدم قبول انقسام و جمع از ایشان در عرضیت و عدم
استقلال در وجود و سبب همین است که نقطه موجود حسی تواند بود و هیچ دلیلی که دلالتی
بر بطلان جزء لا یتجزی کند دلالت بر بطلان آن نکند اما کیف عرضیست
که نه قابل قسمت باشد و نه نسبت چون سیاهی و سفیدی و حرارت و برودت و سبکی و سنگینی
و امثال آن و در جمله کیف هر چه مخصوص به ذوات انفس باشد از انسان و حیوان به طور
انفعال کیفیات نفسانیه خوانند چون علم و قدرت و ادراک و امثال آن و هر چه
یکی از حواس پنجگانه ادراک تواند کرد کیفیات محسوسه خوانند چون الوان
و روایح و طعوم و امثال آن و اقسام دیگر نیز ثابت شده اما عرضی که مفهومش
نسبت بود و مقوله تشمل اگر دو عرض باشد آنرا متی خوانند یعنی کی بودن و مفهومش
نسبت جسم به زمان و دیگر مکان باشد آنرا این خوانند یعنی کجا بودن و مفهومش نسبت
جسمیت به مکان و دیگر اجزای جسم باشد به اجسام دیگر آنرا وضع خوانند و مفهومش
نسبت جسمیت بعضی با بعضی و نسبت مجموع با اجسام غیر آن جسم یعنی نسبت دادن
جسم با نظر که فلان جزوش بر بالای فلان جزو است یا بر تحت اوست
یا بر یمین اوست یا بر یسار اوست و امثال این هیچ نسبت دادن این جسم
که فوق جسم دیگر است یا تحت اوست و امثال این و اگر آن عرض تأثیر باشد
یعنی که بر تأثیر کردن غیر باشد آنرا فعل خوانند و مفهومش تأثیر کردن جسم باشد
بشیء دیگر به جسم دیگر چون گرم کردن آتش مر آب را و اگر قبول تأثیر کردن باشد

از غیر نوعی خود شوند چون گرم شدن آب از آتش و دیگران نسبت احاطه کردن
و گرد بودن چیزی شبیه مر این جسم را و نیز ملک و جده نیز گویند و مفهومش هیئت
که عارض شود جسم را بسبب احاطه چیزی دیگر بدو و مثل هیئات قبا پوشیدن و دستار بستن بب
و نعلین در پای کردن و محققان در مفهوم جده و ملک احاطه بعضی فرق نهند بلکه حالت
بودن و واجب بودن را و بالجمله جایز بودن که لفظ را نسبت دهند و تعبیر کنند
بدو مجرد باشد و غیره حتی ظاهر بهتر از جسم مجرد و از جهت مشهور شدن بتوسط حاصل شود
نزد قدما ملک باشد و حال آنکه احاطه توسط چیزی ممکن نیست و دیگران نسبت غیر
متناهی نه گویا باشد و بالجمله خصوصی مفهوم جده آن نسبت متغیر باشد از ابعاد خود شوند
بنوعی اضافه چیزی دیگر باشد و تضایف چیزی دیگر و مفهومش بودن چیزیست بحیثیتی
که تصور او به تصور چیزی دیگر باشد و بدون آن دیگر متعقل نشود چون مفهوم ابوت
و بنوت چه تصور پدری بی تصور پسری ممکن نشود و همچنین تصور پسری بی تصور پدری
ممکن نبود و مجموع این اقسام مقولات نه گانه عرضی اضافه باشد و قسم عرضی غیر اضافی و قسم
جوهر مقولات عشر خوانند نه مقوله عرضی باشد یا جوهر و اطلاق مقوله بر جنس عالی کنند
و جمع کرده درست عالم ممکنات بحث در ثبات متناهی اجناس عالیه نموده
و در میان ممکنات جنسی که یکی از آنها باشد و نه در تحت دیگری از آنها متصور نشود

فصل سیم از باب اول از مقاله اولی در اثبات صورت نوعیه و بیان

حکما فرق اجسام دانسته اند که جسم مرکب است از ماده جسمیه و صورت جسمیه و این صورت
جسمیه در همه اجسام یکی باشد یعنی صورت جسمیه هیچ جسمی مخالف نباشد در حقیقت با صورت
جسمیه جسمی دیگر چه حقیقت صورت جسمیه جوهریست متصل بذاته قابل ابعاد
و این جوهر قابل ابعاد بمحض جوهریت و قبول ابعاد در همه اجسام یکی بود و حکما فرق جسم

ابعاد

ماده
با هم در هیولی شریک بودن از حقیقت جوهر قابل ابعاد و از ماده در جمیع اجسام یک نوع نبود
بلکه در بعضی از اجسام واحد بود و در بعضی مختلف چنانکه بیاید و تجرد این سبب اختلاف
نوع جسم نگفته چه ماده بالقوه صرف و قابل محض است و متعین هیچ نوعی صورت
نیست چنانکه است که این هیولی جسم حی را بالفعل و متعین آن نیست چنانکه جهت اختلاف جزء بالقوه
با وجود و جهت جزء متعین بالفعل جسم مختلف شوند و جای آنکه اجسام
مختلفند در آثار و لواحق چه اثر و تقاضای جسمی خلاف دیگر اثر و تقاضای جسمی دیگر
باشد چنانکه ظاهر است و در آب و در آتش چه آب اثرش تبرید است و تقاضاش میل به پستی
و آتش اثرش گرم کردن است و تقاضاش میل به بالا [illegible] بسیاری اجسام بی ما چاره است
در جسم از جزء دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد و آن را به ترتیب این جزء بود اجسام در
حقیقت هر جسمی جزوی داخل باشد که در حقیقت دیگر داخل نباشد و معنی اختلاف
نوعی همان است چنانکه در فصل منطق اشاره بدان شده و این جزو دیگر را سبب
آنکه جسم بانضمام آن نوعی شود از انواع مختلف صورت نوعیه خوانند و سبب آنکه
مبدء حرکت و سکون و سایر آثار جسم است طبیعت گویند و با آنچه جسم مختلف
و متنوع شود بسبب صورت نوعیه مختلف بانواع مختلفه و بدین سبب جسم مطلق را بلکه در صور
در حد ذات جنس نوع و در وجود است عارض شود که جنس گردد مر انواع مختلفه
ماده
اجسام مر او این سبب [illegible] اولیت که حاصل است مر هم او را بسبب صورتی بعد صورتی
و اول اختلافی که حاصل بود اختلاف حقیقت فلکی بودن و عنصری بودن چه اگر جسم
قابل انفکاک باشد با جسم دیگر متجزی و ممتزج شود و بحیثیتی که خاصیت هر یک شکسته گردد
و از مجموع [illegible] متوسط حاصل نشود و بعبارت دیگر آن جسم قابل انفکاک صورت
نوعیه اش زایل نشود و صورت نوعیه دیگر [illegible] حاصل [illegible] بجمله عنصری گویند

نوعی مختلف شوند چه بر این تقدیر
در حقیقت [illegible]

خاصیتر

در انواع دیگر خلاف باشد بالطبع و ترکیب اگر جسم جمع آمده باشد از اجسام که
مختلف الصورت و بعد علی حده باشند و بعد ازین دیگر جسم متعین شده باشد الصورة النوعیة
تا که هر جزوی که در آن جسم باشد فرض کنند با کل آن جسم در ماهیت صورت نوعیه نوعیه
ترکیب شود آن جسم را بسیط گویند مانند آب و آتش و غیر آن و اگر
این چنین نباشد بلکه مجموع الاجسام مختلفة الصورة باشد با هر جزوی که در او فرض کنند
در صورت نوعیه با کل مشارکت بود اگرچه بسیاری اجزا دست مشارکت با آن جسم مرکب
خوانند و مانند چون لعل و یاقوت و غیر آن مثلا اگر یاقوت اگرچه اگر بدل
جزوی که در او فرض کنند با کل در صورت یاقوتی مشارکت باشد تا تجزیه حال الذی
منتهی گردد اما هر که تفکیک از آن در صورت یاقوتی شریک نیست و جسم
بسیط هرگاه که طبیعی و قاهری باشد و نباشد واقع بر شکل کره باشد و هر دو از کره
جهت متشابه مساوی باشند مراد ما نیز کره چه کره ذات متشابه است
در آن تشابه باید اگر در طبع بسیط اختلاف نبوده و در آن شکل کره نیز هو الحق با باطن
بالله که چه شکل جسم عبارتست از هیئتی که عارض شود بسبب احاطه اطراف
جسم جسم هرگاه اطراف جسم متعدد و مختلف باشد هیئات حاصل شده باشد از رو
نیز مختلف خواهند شد و طرف کره جسم نیست که در و متشابه و هر جسم غیر
کره اطرافش لا محاله مختلف و متعدد باشد چه یک طرفش سطح است و طرفی دیگر
خط است یا نقطه یا خط دیگر چنانکه در اشکال مضلعه که مثلث و مربع و لکن هر
آن باشد و در جسم غیر مضلع و متشابه نباشد لاجرم لاان باشند
کره نباشد چون بیضه اگرچه اطرافش یک سطح باشد نبود لاان یک سطح
در همه اجزاء مختلف باشد چنانکه پوشیده نیست پس دانا و نیز اختلاف باشد

ق

یافت شود و مقتضای حقیقت بسیط آنست که متشابه بود کره و کره مجوف و مصمت و دو کره
مجوف را محیط دو سطح یافت شود یکی را سطح محدب و دیگری را که از درون باشد
سطح مقعر و این دو سطح باهم گاه متوازی باشند و گاه غیر متوازی و مراد از توازی بودن
در چنین کره آنست که جمیع ابعاد بینهما باهم متساوی باشد و هر کره مصمت یافت نشود
مگر یک سطح که از بیرون محیط باشد **فصل چهارم از باب اول از مقاله اولی** در مقاله
اول در بیان اجرام فلکیه و احوال وی بدانکه از اجرام فلکیه هرچه نورانی
باشد کواکب گویند و غیر نورانی فلک نامند و منقسم اند بدو گونه کواکب کبیرهم
زیرا که از چنان کوکب که تحت ثابت علم با وجود آن کسب حاصل کرده نشود و اگر آنها
بدانستن احوال فلکیات نبودی پس بدانکه آنها کواکب هفت اند کبیر که قمر
و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشند و سیاره خوانند چه هر یک سیری
و حرکتی علیحده دارند و نسبت بهم مختلف شوند که گاهی باهم آیند و گاه از هم
گذرند و گاه بربع مکان هم نظری باشند و گاهی از زمین دور و گاهی نزدیک شوند
و پنج کوکب از اینها را که غیر شمس و قمر باشند حالت دیگر روی دهد که بدان
سبب آنها را متحیره خوانند و آن چنان است که گاه چنان نماید که از سمتی
که بسمت حرکت ایشان است رجوع کنند و در آن وقت ایشان را راجع گویند
و گاه چنان نماید که چند روز در یک موضع ایستاده باشند و اصلا حرکت نکنند
و در آن وقت ایشان را مقیم گویند و در غیر این دو حالت که متوجه بسمت حرکت
خاصه خود باشند مستقیم خوانند و این حالت ثالث را حجت استقامت و
استقامت گویند و جمیع کواکب غیر این هفت کوکب را ثابت بر طول حرکت
ایشان و بهمان اوضاع ایشان با یکدیگر ثابت خوانند و هم باهم در
بانثبات

که از بیرون

کبیرهم

در حرکت بدین جهت حرکت توالی شده و کواکب ثوابت را بسبب کثرت بحرکت بطیء که از قدما بعضی

آن ثابت دانسته اند و جماعتی ثبات دو کوکب از صور که هند و موضع ایشانرا از فلک محقق

معین کرده اند و این کواکب را از آنجهه کواکب مرصوده خوانند و جماعتی

موضع ایشانرا در جملهٔ هیئت صورت توهم نموده اند چنانچه بعضی ازین کواکب

بر نقش الصورت واقع شده یعنی بر خطوط که این صور ازین خطوط توهم

شده و بعضی در میان آن خطوط و ایشانرا کواکب داخل الصور خوانند و چنین خوانند

که ازین کواکب خبر دهند که کسی که بر فلان صورت است یا بر دست راست

او یا بر پای چپ او و بعضی هستند که بیرون از الصورت واقع شده ایشانرا

کواکب خارج الصور گویند و چون ازین کواکب خبر دهند گویند که کسی که

بر پای چپ فلان صورت است یا بقرب ذنب فلان صورت و بر این قیاس بقرب

دلیل جملی از کواکب اما ثابت ... کلی و جزوی فلک ... آن ... احوال

او یکی از حرکات تبعه که حرکت یومیه و حرکت ثوابت و حرکات کواکب سبعه

سیاره است با وقوع شود و فلک جزوی آن بود که با و تنها یکی از حرکات

تبعه لازم نشود بلکه چند فلک باید که باهم ضم شوند تا ضبط یکی از حرکات

ازیشان حاصل شود و فلک کلی مفرد بود و حرکت مفرد آن بود که بیک فلک

تنها از حرکات ضبط پذیرد و حرکت آن بود که چند فلک باهم منضم شده

ضبط یکی از آن حرکات نمایند و حرکات تبعه نیز بر دو گونه است بسیطه

و مرکبه بسیط آن بود که در ازمنه متساویه مقادیر متساویه قطع کنند مساحات

و انحراف به نیز گویند و این حرکت یومیه و حرکت ثوابت باشند

و مرکبه آن را این بود و نیز ... گویند و آن حرکات سبعه سیاره باشد نه دیگر ... باشد

ازانجهه

در برابر تکلم است و اشراق در برابر حکمت یعنی که هرگاه سلوک راه باطن بعد از سلوک راه
ظاهری باشد که تعبیر از آن بحکمت منطقی است طریقه اشراق باشد و اگر بعد از سلوک راه ظاهری باشد
که تعبیر از آن بکلام منطقی است طریقه تصوف است پس هر صوفی اشراقی هر مشائی است و همچنین
مذمت صوفیه متکلم و عالم رسمی را از جهت آنست که این فرقه از سلوک ظاهر که عبارت از تحصیل
معارف است قدم در نگذاشته اند و سلوک راه باطن و طلب وصول حقیقی را که غرض اصلی است ضایع
و مهمل گذاشته و مذمت مشائی و متکلم هر اشراقی و صوفی را در این باشد که ایشان تحصیل علم ظاهر
و تحقیق در راه باطن طریق برهان نکرده قدم در سلوک راه باطن گذارند شود در حقیقت هر دو طایفه
را است گفته اند چه کمال حقیقی در آنست که ظاهر و باطن هست اما شرافت باطن و کمال او بظاهر تقصیر و عدم دست
و سیر باطن بی سلوک ظاهر ظلمات [illegible] در مشهور است طریقه اشراق را قسمی از حکمت هند و حکمت یونان را
منقسم دارند بطریقه اشراق و طریقه مشاء و تصوف را نیز طریق علیحده از طرق تحصیل معرفت شمارند
~~تحقیق و تحقیق آنست که حکمت مشاء در برابر علم کلام است و طریقه اشراق را قسمی از حکمت هند و حکمت یونان را~~
منقسم دارند بطریقه اشراق و طریقه مشاء و تصوف را نیز طریق علیحده از طرق تحصیل معرفت
شمارند و تحقیق آنست که حکمت مشاء در برابر علم کلام است و طریقه اشراق در برابر طریقه
تصوف و آن هر دو در سلوک راه ظاهر است و این هر دو در سلوک راه باطن چنانکه بیان آن نموده شد اما فرق میان
حکمت و کلام حکمت آنست که چون دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف الهیه و مسایل عقلیه
استقلال تام حاصل است و توقفی در این امر به ثبوت شریعت ندارد ولی تحصیل معارف حقیقیه و اثبات احکام
یقینیه برای عقل [illegible] که موافق نفس الامر بوده باشد از راه دلایل و براهین عقلیه صرفه
که منتهی شود به بدیهیات که هیچ عقلی را از قبول آن توقفی و اشتباهی نباشد [illegible] موافقت
[illegible] از اوضاع [illegible] در آن [illegible] طریقه حکماء [illegible] و علم
حاصل شد [illegible] در اصطلاح علما علم حکمت گویند و [illegible] موافق شریعت حقه [illegible] طریق

حکمت

~~بین فرق که در مصطلح علما علم کلام ثابت کنند و مجادله مورد قبول شرایع توانا تنقیح حقیقت شریعت را~~

نفس الامر به برهان عقلی محقق است لا این موافق آید در اثبات مسئله حکمی محتاج نباشد و ثبوت

وی موقوف بر آن نبود و اگر بر خلاف آن باشد تا محال نفی آن مسئله حکمی که به برهان صحیح ثابت شده و قاعده شرعی

ظاهر آن تاویل قاعده شرعی واجب است و اگر ثبوت آن از شرع متوقع نبود که تاویل باید و آن مسئله عقلی

چیزی از مسائل موقوف علیه اثبات شریعت باشد کاشف از وقوع خلل در طریق ثبوت آن مسئله تواند

بود که هیچ عقل در چنین مسئله که موقوف علیه ثبوت شریعت نیست حکم به حقیقت حتی نکند الا اگر — واصحاب

آن مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت شرع بود حکم بر وقوع خللی در طریق آن مسئله متعین بود

لا اتفاق جمیع عقلا در آن ثابت است بحدی بر حقیقت آن رو نمی‌نهد و اگر نه اثبات شرع لازم

آید مثال مسئله قدم لکن عالم چه تحقق حقیقت آن بای وی موقوف علیه ثبوت نبوت نیست پس تعلق

عقول در این جایز بود مثال دوم مسئله نفی علم بجزئیات چه نقیض وی لا محاله موقوف علیه ثبوت

نبوت است پس اتفاق علما و عقلا در آن [illegible] این بود تحقیق علم حکمت و اما علم کلام را

وجه اعتبار [illegible] کلام قدما آید و دیگری کلام متأخرین اما کلام قدما آن است که قدیست [illegible]

[illegible] — موضوع شریعتی مدلولی که [illegible] مقدمات مسلمه و مشهوره در میان اهل شرایع [illegible] مشهور که

به بدیهیات و [illegible] نه در این صناعت مشارکتی با حکمت نبود نه در موضوع و نه در دلایل و نه در فایده

چه موضوع حکمت اعیان بود نه اوضاع و دلایل مرکبات از یقینیات منتهی به بدیهیات است و مسلمه

و [illegible] و فایده نه [illegible] حصول معرفت و کمال قوه نظری است نه محض و تعصب و ضعیف ظاهر است

که دین صناعت از طرق تحصیل معرفت مستغنی بود و قدمای اسلام حاجت بدین صناعت از دو

جهت بود یکی حمایت عقاید شرعیه از تعرض اهل عناد از سایر اهل ملل و شرایع و این حاجت

شامل جمله اهل اسلام است و دیگری اثبات معتقد هر فرقه از فرق اهل اسلام بخصوص و مجادلت

اوضاع الفرقة از تعرض فرق اسلام و این نسبت بهر فرقه لا محاله مختص تواند و دیگر [illegible] در مبدء حدوث — ساير

کلام

کلام بود در میان اهل اسلام در وقتی که در کلام افزودند و بمجرد محافظت اوضاع اکتفا نکرده شروع
در تحریر و تقریر ادله بر اصول و قواعد دینیه کردند و بنای ادله بر مقدمات مشهوره و مسلمه گذاشتند
و از طریقه مستقیمه صحابه و کمّل تابعین که تامل و تفکر و رجوع بعلمای صحابه و ائمه تابعین بود
دست بر داشتند و این طریقه را طریقه تحصیل معرفت شمرده بلکه طریق تحصیل منحصر در این طریقه
دانستند و پوشیده نیست که از صحت و استقامت بغایت دور است چه اعتماد بر شهرت و تسلیم در مقدمه
دلیل رجوع بتقلید است بلکه اکتفا بتقلید محض است بل بعضی نیز و بیشتر در ورطه ضلالت
در تر و این طریقه در اسلام بسبب آن شیوع یافت که مردم از ائمه دین علیهم السلام از جهت مقتضای حکمت
به سبب تقیه ... بلاد و ... ضایع و اهمال کردند و پیروی خلفای جور
و ائمه ضلال نمودند و این مسئله بی جا بر است جهلی که ور شده در تمیت امور
نمودن بر ترتیب این طبقه علما که در حقیقت جهال و ارباب ضلالت اند و بحکایت آن از این طریقه
متکلم اهل اسلام گشت و این کلام متاخرین است و این ظاهر است که قسیم حکمت است و با حکمت
در موضوع و غایت مشارکت و در مبادی مقدمات ادله و تحقیق مخالف و در تعریف کلام
متاخرین گویند که علمیست باحوال موجودات بر نهج قوانین شرع و این قید خبر میدهد از
... از قسیم حکمت چه مراد بقوانین شرع یعنی بنای ادله بر مقدمات مسلمه و مشهوره میان
اهل شرع در مقدم حکمت معتبر نیست چه مقدمات در آن مسلمات ... مگر یقینیات تا اگر
بحسب اتفاق یقینی باشند از آن حیثیت بکار برند و الا ظنیات را در مسائل علمیه معتبر ندانند
و جماعتی کثیر از حکما که ... علما بر آمده اند از این قید غلط کرده و ندانسته بر ساده لوحان
مغالطه کرده در عدم حکمت مخالفت قوانین شرع معتبر است و بدین سبب مذمت حکمت در
میان اهل اسلام رواج یافته و از آنچه گفتیم روشن شد که مراد از این قید چیست و نیز روشن شد
که طریق تحصیل معرفت منحصر در تقلید نیست ... در طریقه برهان و بنای دلیل بر مقدمات یقینیه

قیاسات م

نوره حکمت نام کنند خواه کلام از اینکه بعضی از حکما در بعضی از مسائل خطا کرده باشند مذمت حکمت لازم نیاید با جماعت

که تعصب شیخی معینی نموده بر حکمت گفته و تقلید ایشان لازم شمرده‌اند و طبقه نسبی کشف دوم

که از ایشان منقول شد حق دانسته هر چند که حقی با مذهب علیه است مذموم شد که بی تقلید ضرر ترد و چه از تقلید

بهتر باشد و آنچه در این باب گفته البته مستلزم نجات باشد بخصوص که از اهل استعداد باشی و قصور

کمال حقیقی کرده باشند که تحصیل نتیجه فلاسفه را کردن و کمالات منحصر در نقل کلام ایشان

دانستن و هدایت را منحصر به پیروی ایشان داشتن محض ضلالت و صرف

شقاوت است بلکه مطلب در طریق معارف حق محض برهان و مجرد تحصیل یقین است

و پس از متکلم بودن لازم است و از فلسفی بودن ناچار بلکه مرجع هر چه باید بود

و اعتماد در عقلیات به نظر صحیح در عقلیات بر شریعت حقه باید داشت اگر مقصود کمال

حقیقی باشد تقلید کاملان حقیقی از دست نباید گذاشت

[illegible]

ظهور سنت ج — از زمان بعثت و اسلام تا آخر زمان حضرت امیر المؤمنین علیه الصلاة والسلام

مقرر بود که جمیع صحابه و تابعین در معارف الهی و سایر مسائل دین که شک کنند و برسند

درس و بحث و تدوین و تألیف در افاده و استفاده علوم خصوص آنچه که در زمان

حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بنا بر آنکه مشتمل بر امر نظر و فکر

و تدبر و تأمل و نظر می‌بود و در حل مشکلات مسئله را رجوع به آن حضرت

از زبان وحی بیان آنحضرت و سایر مردم استعلام از خدمت مقربان درگاه

رسالت میشد و بعد رحلت و همچنین بعد از زمان رسالت خصوص امت را

استفاده از خدمت حضرت امیر عمده امر از خدمت خواص مقربان و مسلمان

جمیع بود از شک کردن در امور دینی و حجت دادن در معارف یقینی آن حضرت

در اکثر زمان اگرچه امور خلافت و امامت ظاهری بنا بر مصلحتی که میدانست
مأمور به آن بود ممنوع بوده در امور دینی و مسائل علمی تسلیتی نداشت که احدی را
به یارای مخالف صریح نبوده بود و بعد از زمان حضرت امیر طغیان ارباب عدوان
بنوعی بالا گرفت که علمای اهل بیت پیغمبر را که اوصیای آن سرور بودند
میسر نشد اظهار علوم دینی کردن و جز برای حکم شرع مباهی نمودن و بدین سبب
عموم الناس محروم شدند از تحقیق و تفتیش مسائل علمی و مطالب نظری مگر
قلیلی از محبان شیعه که مستعد بمعرفت ائمه دین و متوفق بملازمت علمای طاهرین
بودند و خدمت ایشان را بر نفس و اهل و مال برگزیدند و کمر اطاعت و بندگی حکم ایشان
اعتقاد صادق بسته در خفیه تحقیق علوم دین مینمودند و سایر مسلمانان که بسبب
غرور و طغیان ائمه جور و قضیهای هوای نفس اماره و توفیق اقتدا ننمودند بمنهاج شرع
که تفکرها و رأیهای نا آزموده ناپرورده بمنطق تحصیل همین آن نظر خوض در
مسائل علمی و معالم دینی نمایند چه تحصیل معارف اگرچه نظری است و عقل عقلا
در تحقیق آن مستقل لکن هر آینه نظر صحیح مشروط است البته و موقوف تعلیم نبی و حجت
چنانچه هست که حکمای سلوک ارشاد انبیای مجتهد بتدریج و تعاقب ایام ترتیب
آن کرده بودند در استحکام آن سعیهای بلیغ بظهور رسانیده و بدون مهارت
آن دریافت حق و اصابت صواب بغایت متعسر بل متعذر بود بالجمله چون
مسلمانان در تحقیق حقایق رجوع برأیهای ناصواب خود نمودند از هر گوشه
ناقصی بصورت کاملی سر بر آورده در اضلال اهل اسلام قدم گشاده
سامری شروع نام یافت و اعظم ایشان حسن بصری بود که در مسجد بصره
براه نمائی اهل اسلام علم ضلالت بلند ساخته رایت ضلال

ماینهی مر

بر او فرو بست و در مجلس او گفتگو و جدال در مسائل دین بسیار شد تا آنکه
شاگردان تربیت کرد و اختلاف در میان شاگردان وی بهم رسید
و بحثی که که از شاگردان او کرد مخالف است و اصل بن عطا بود که در مسئله از مسائل
رای او را ترجیح داشته خلاف آن در نظرش رجحان یافت و بعد از مباحثه
و گفتگوی بسیار از مجلس او گوشه گرفته از صحبت او اعتزال جست و در
اسطوانه از اسطوانات مسجد بصره که در برابر موضعی که استاد خود او را نشسته جمعی که
در آن رای با او
با وی موافقت داشتند بر سر او گرد آمده در ... هنگامه اختلاف
از آنجا گرم گشت و باب گفتگو در اصول توحید و سایر معارف دینیه تعلقاً
و تبیاناً متعارف شد از کتب ... دینیه و ... و ...
و مدار و مباحثه کتب مؤلفه شایع شد و اصول و قواعد موضوع شد
و منتقل شد از این جهت که گفتگو در مسمی بعلم کلام گردید و اتباع واصل
بن عطا به اعتزال مذکور مسمی بمعتزله شدند و بجهت ترتیب آرای عقل
نمودن آیات و احادیث که مضمونش بحسب ظاهر موافق آرای عقول نمی‌نمود تاویل
آن بر نهج قواعد عقلیه مبادرت می‌نمودند و طائفه مخالفت ایشان که اظهر است بر
فرقه که منظور ایشان نمی‌گشت ظاهر حجت متبع و دلیل حق نموده تاویل و تغییر از آرای ... را
بدعت و دلیل بر ضلالت ایشان ... بسیار است که ایشان در مسائل فرعی
که شرعی محض نیست رای و قیاس عقل را معتبر نمی‌دانند در اصول دین که
عقل صرف است رای عقول را اعتبار نمی‌کنند تا اکثر ایشان ... تجسیم
و عامه ... ضلالات گرفتار شدند و این سبب آن بود که ...
... دلیل علی الاطلاق نموده ... در ...

...

و حدیث رؤیت و لفظ ید اصرار بر ظاهری حمل نمودی گروهی از یکی تجسیم و از دیگری تشبیه
لازم نموده و این جماعت را از بدو ریت این جماعت قدمی برتر بر مقاصد خود
و تأیید آن بتأویلات و قیاسات جدلیه حاصل نبود بلکه تمسک بظواهر آیات
و احادیث اکتفا مینمودند تا زمان ظهور ابو الحسن اشعری که از اعاظم تلامذه
ابوعلی جبائی که از ائمه علمای معتزله است بود قدرتی عظیم او را در
علم کلام و جدل پیدا شده و او نیز در مسئله از مسائل با استاد خود در نفی صلاح گشته
بود لابد از مجلس او بسیار ترک مذهب اعتزال نموده خود را از اهل سنت و جماعت نمود
و در تقریر مقاصد این جماعت که بغایت بی رونق بود سعی بلیغ بجا آورده
و بنا بر هر قاعده و اصلی از اصول معتزله اصلی و قاعده وضع کرده و این جماعت بعد
از این باین مذهب منتسب گردیده باشعریه موسوم شدند و چون جمود ظاهریه بر اکثر
طبایع غالب است و مطالب ظاهریه بسعی اشعریه در تحت ضوابط نظری نیز
مندرج شد و خلفا و ائمه جور نیز در اغلب بنابر آنکه قواعد مذهب ایشان موافق
مصالح اعمال ایشان بود حامی این طبقه بودند لهذا مذهب اشعریه در میان اهل اسلام شیوع
تام یافته اکثر علمای اهل اسلام اشعری بر آمدند اما قواعد اعتزال بنا بر آنکه مناقش
بر اصول عقلیه است اکثر بر قوالب حق ریخته تر و بطریق صواب نزدیکتر است
اگرچه دلایل ایشان جدلی و قیاسات ایشان غیر برهانی است و سببش آنکه ایشان نزد مطالعه
کتب فلاسفه که بسعی خلفا منقول از عربی بعربی شده بود اتفاق افتاده مطالب
ایشان بتخصیص در علوم الهی موافق رای خود یافتند و از براهین آن که مقدمات
بنا بر عدم مسلمیت یا عدم شهرت در میان اهل اسلام رواجی نداشت اعراض نموده
مقاصد القوم را بدلایل مشهوره و مسلمات و خطابیات تقریر نمودند و هر اینه معتزله را

از مطالعهٔ حکمت قدری تمام و قوتی به کمال در فن کلام حاصل شده و طائفهٔ ظاهریه بر ایشان

مطلع شده بنابر آنکه هر چه در صدر اسلام معمول نبود بدعت دانسته بودند مطالعهٔ

کتب حکمت و تصدیق ایشان را محظور و حرام شمردند و بعضی از این جماعت مذمت

حکمت در میان اهل اسلام بنوعی شیوع یافت که عاقبت تعلیم و تعلم آن نیز مستور

شد و بالجمله تدین بعداوت حکمت در اسلام از آن غره تأثیر شد و گرنه حکمت

فی الحقیقه بغیر اساس شریعت و اسرار قرآن و حدیث نیست و توهم تخالف میان

شریعت و حکمت مبنی بر جهل و عدم اطلاع است بر حقیقت هر دو چنانکه بر حقیقت دعوی

در اینجا تحقیق این مسئله منظور ارباب انصاف گردد بتوفیق الله تعالی

ذکر کلام بر وجه تذنیب و ... از سخنان گذشته معلوم شد که کلام

مشهور که مقدم بر حکمت و اعتزال است به سبب ابتنای بر غیر یقینیات در تحصیل معارف

یقینی معتمد نیست و توهم معانی کلیه و جزئیه و مفهومات معقوله و تصورات موهومه در امور نفس

الامریه ... از فهم بسیار متعذر و میسور اکثر مردم نیست بلکه اختصاص به معدودی از خواص

خواص است پس واجب شد در حکمت الهی وضع طریقهٔ دیگر که تمکن آن برای اکثر مردم

آسان بود و آن طریقهٔ تمثیل است یعنی تصور حقایق معقوله به صور اعیان محسوسه و تنبیه بر معانی

کلیه به معانی متشخصهٔ جزئیه و این طریقهٔ انبیا و اوصیای ایشان است به تعلیم الهی در عامهٔ

مردم و طریقهٔ حکمت طریقهٔ حکمای محققین و عقلای کاملین است ... نظر عقلی

بر خواص مستعدین ... و بعضی علما تمثیل ... لاجرم معانی به تمثیل ...

او ... برای دیگری ... تمثیل ... تصدیق ... الهی ...

چنانکه ... از ... تمثیل ... قیاس

برهانی و چندانکه قیاس برهانی افاده یقین کند ... از مقدمات ماخوذ

از مقدمه

مقدمه افاده یقین تواند کرد بی حرفی که این مقدمه که موهوم است و هر چه که مقدمه موهوم است
حق است پس این مقدمه حق باشد تا ثبوت مقدمه از موهوم به یقین شد و این وقتی تواند
بود که وجود موهوم در هر زمان واجب شد چنانکه مذهب ملاحده است چه هر گاه موهوم مرجح آن
بود تحصیل علم یقینی است در ثبوت مقدمه از موهوم معدود بود اما اگر مرجح او یقین وجود او در زمان
پیش کافی نتواند بود چه ثبوت مقدمه بر این تقدیر حکمی بود بکمال طرفین تواتر و حصول تواتر
مقدمه در کسی نتواند بود بلکه اگر در همه تواتر اتفاق افتد مقدمه ثابت نبود و از طرق دیگر
بر ثبوت او دلیلی نبود پس این قسم کلام یعنی تحصیل معارف به دلیل منتهی نبود بلکه موهوم
مودی الصواب باشد و مشارک بود با طریقه حکمت در افاده یقین و فرق آنچه باشد
که طریقه حکمت افاده یقین تفصیلی کند و این طریقه افاده یقین اجمالی و این طریقه
قدمای متکلمان امامیه است مثل هشام بن الحکم و نظرای وی و در احادیث ائمه
معصومین صلوات الله علیهم اجمعین ثابت شده که کتابی که خود از ما ثبت محمود و مع و غیر
آن مذموم و مراد همین کلام است که بیان کرده شد [illegible]

بیکنیم شروع در مقصد رساله کرده شود به توفیق الله تعالی و مذکور شد که در آن سه مقاله است

مقاله اول در علم نفس انسانی و چون دانسته شد که انسان مرکب است از دو جوهر یکی جسم
که بدن باشد و دیگری روح که نفس ناطقه بود پس مقصود این مقاله در دو باب بیان کرده
شود **باب اول** در بیان حقیقت جسم و بعضی از احوال وی و بیان اجسام
بسیطه و مرکب و بیان کیفیت ترکیب آن از عناصر اربعه و آنچه متعلق بدین کلام
باشد که در غرض این رساله ضروری یا نافع بود و مجمع آن در فصول متعدده مبین
شود **فصل اول** در بیان معنی علم و ادراک و اقسام آن چون این رساله
در شناختن چیزهاست پس نخست شناختن آنچه خاصه به کشناختن و دانستن

و دانش در فارسی و معرفت و علم و ادراک در عربی همه به یک معنی اطلاق شود که هر یک
بمعنی جدا که نه از آنرا دیگر نشناسند و هر که به یک معنی اطلاق کند آن معنی نزد علما
صورت چیزها باشد که در آینه صورت در ذهن ایشان و مراد از ذهن قوتی در انسان باشد
که صورتهای اشیا در وی حاصل تواند شد و مراد از صورت چیزی باشد از شیء که بعینه آن
شیء نباشد اما موافق آن باشد چون صورت شخص در آینه و صورت فرس بر دیوار
و پیش محققین علما منطقی موافقت کافی نیست بلکه موافقت در حقیقت و ذات معنی معتبر بود
پس نزد ایشان تمثیل به صورت آینه و صورت دیوار بر سبیل توضیح بود نه بر سبیل
تحقیق چه صورت فرس بر دیوار در حقیقت فرس نیست با فرس موافقت نه بلکه
در ظاهر شکل موافق بود و صورت اشیا که از او علم عبارت کنند در حقیقت با اشیا
موافقت باشد نه تنها در ظاهر و دلیل بر اینکه صورت در ذهن و اشیا حاصل میشود آنست
که چیزهایی که از غایب و دور باشند در نفس خویشتن آنها را مشاهده کنیم و حکم اگر
عینی آن اشیا در نفس ما متمثل و حاصل نشوند پس چیزهایی از آنها که موافق آنها باشد در ما حاصل
باشد و دلیل بر اینکه صورتهای اشیا به حقیقت در ذهن حاصل میشود نه به حسب ظاهر
که اگر حقیقت اشیا در ذهن حاصل نشدی بایستی که ممکن نشدی کنه و حقیقت هیچ
چیز معلوم کردن و حال آنکه کنه و حقیقت بعضی اشیا به تحقیق معلوم است مثلا ما را
یقین حاصل است که حقیقت گرمی و سردی و روشنی و تاریکی و امثال آنها همین باشد که معلوم
ماست و غیر آن حقیقتی ندارد و هر که در این امور شک کند قابل مخاطبت نباشد زیرا که بیان
مفهوم مشترک این الفاظ مذکور آن معنی مخصوص به هر یک آنست که گاه شناختن و معرفت
گویند و دانستن چیزی بسیط که هیچ ترکیب نداشته خواهد و ادراک و دانستن مرکبات
خواهند و بعضی اطلاق خود شناختن را شناخت و معرفت گویند و دانش و علم اطلاق

نکنند

بیان فرق دانش و معرفت و ادراک

نکنند وگاه باشد که چون چیزی معلوم باشد فراموش شده باز معلوم شود باز هم آن را شناخت
و معرفت گویند و علم و دانش را عام از این اطلاق کنند و بدین جهت حق تعالی را عالم
گویند و عارف نگویند الا بمعنی مجرد ادراک است که گاه باشد که ادراک گویند و دانش جزئیات
و محسوسات نیز خوانند و حق تعالی را بدین دانش که ثابت و مجرد است علم و نطق و عقل خوانند نیز
اطلاق است که حیوانات غیر انسان نیز مدرک هستند و ادراک دارند اما ایشان را
کنند عالم و عاقل و ناطق نگویند و فرق میان علم و میان عقل و میان نطق آنست
که علم را بمعنی عام اطلاق کنند اما عقل و نطق را بر غیر معنی مذکور اطلاق نکنند و بدین
معنی ناطق فصل ممیز انسان است از سایر حیوانات و مراد ما در این فصل بیان آن
مفهوم عام است که مشترک است در آن علم و معرفت و ادراک یعنی صورت
حاصله در ذهن پس گوییم که علم بر دو قسم است زیرا که اگر صورت چیزی است
که آن چیز حکم باشد یعنی ایجاب و اثبات چیزی برای چیزی دیگر چنانکه زید نویسنده است
چه نویسندگی را اثبات کرده ایم برای زید و یا حکم باشد به نفی چیزی از چیزی دیگر
چنانکه زید شاعر نیست چه شاعری را نفی کرده ایم از زید پس صورت آن حکم را
تصدیق خوانند و اگر صورت حکم نه کرده باشد تصور گویند چون ملاحظه کردن
معنی انسان بی آنکه چیزی برای او ثابت کنیم و یا از او نفی کنیم و گاه باشد که تصور گویند
و علم بمعنی اعم خواهند و در این هنگام تصور مقابل تصدیق را تصور ساذج گویند و تحقیق تصدیق
موقوف باشد به تحقق تصور ساذج چه تا تصور مفهوم زید که ... است و تصور مفهوم کاتب
که منسوب است و تصور نسبت میان ایشان که نسبت حکمیه است کرده نشود حکم بر زید به
ثبوت کاتب یا سلب او نتوان کرد و از اینجا جمعی گمان کرده اند که تصدیق مرکب
از مجموع تصورات و حکم است و حق آنست که تصورات شرط تصدیق اند نه شطر او

که منسوب الیه است

وهر یک از تصور و تصدیق منقسم شود به نظری و بدیهی چه حصول وی در ذهن اگر
موقوف باشد بحصول صورت علمی دیگر سابق که در وقت تصور علم مطلوب غایب
تواند بود از ذهن تا از آن صورت ذهن منتقل شود بصورت علم مطلوب چون موقوف
بودن حصول تصور یعنی نفس ناطقه بر حصول مفهوم مجرد جوهر مدبر بدن و حصول تصدیق
بانکه موجود محتاج موجدست بر تصدیق بانکه این موجود ممکن است این قسم علم را نظری و کسبی
گویند و معنی نظر و کسب و فکرش نیز گویند در اصطلاح علما ملاحظه کردن ذهن است امر ان صورت
علمی موقوف علیها را که امر واسطه و وسط نیز گویند بجهت حاصل شدن صورت علمی
موقوف ها که مستعلم مطلوب و اگر حصول علم موقوف بحصول صورت علمی دیگر نباشد آن علم را
بدیهی و ضروری نیز گویند خواه هیچ که محتاج بصورت علمی سابقه که واسطه نباشد نیست
محتاج به چیزی دیگر هم نباشد مانند تجربه یا مشاهده و مثال آن و امر را اولی گویند
مثل الکل اعظم من الجزء و مثل النقیض والاثبات لا یجتمعان و خواه محتاج بچیزی دیگر
باشد پس اگر محتاج بتجربه باشد تجربیات گویند چون علم بخواص ادویه مفرده و اگر محتاج بمشاهده
حس باشد مشاهدات گویند چون تصور حرارت و برودت و تصدیق بان
النار حارة والشمس مضیئة و اگر محتاج بسماع از جمعی باشد که از کثرت عقل تجویز کذب ایشان
نکند متواترات گویند چون علم بوجود مکه و مصر و بوجود انبیا و ملوک ماضیه و گاه
باشد که علم بدیهی موقوف شود بواسطه که غایب نباشد از ذهن چون حکم بانکه تنهای زوج است
که موقوفست بر انقسام متساویین که در وقت تصور اثنین غایب نتواند
بود از ذهن و این قسم را قضایا قیاساتها گویند و گاه باشد که موقوف
بواسطه مطلقا نباشد و محتاج بفعل چون تجربه و مشاهده و سماع نیز نباشد الا موقوف
باشد به قوتی از ذهن که انرا حدس خوانند و این قسم را حدسیات خوانند

معانی

مانند نور القمر مستفاد من الشمس که بعد از تصور اوضاع قمر با شمس که در وقت
غایت بعد که هرگاه در جانب مقابل از روی واقع شده باشد تمام نور را نمایند در وقت غایت
قرب هم در یکجانب از روی بر سمت هم واقع شوند هلالی نماینده و در مابین وضعهای
متوسطه بتدریج نمایان تر شود تا بغایت پس صاحب قوت حدس حکم نماید که نور قمر
مستفاد است از شمس و بسیار هم باشد که کسی تصور اوضاع مذکوره نماید و بنابر فقدان
قوت حدس جزم بحکم مذکور حاصل نشود و از آنچه در بیان نظر و فکر گفتیم معلوم شد که نظر
و فکر ملاحظهٔ معقول است بجهت حصول مجهولی و ظاهر است که ملاحظهٔ شیئ بجهت شیئ دیگر
فرع تصور شیئ دیگر است پس ناظر اول تصور مطلوب نظری کند بوجهی و بعد از آن
متوجه شود بسوی معلومات که در ذهن وی حاصل بوده باشند تا از آن جمله وسط را یعنی معلوم
که واسطهٔ حصول مطلوب شده باشد پیدا کند تا ذهن و بعد از انتقال از آن وسط بسوی مطلوب
حاصل آید پس باید که باشد ناظر را حرکت اول از مطلوب بسوی وسط و دوم از وسط بسوی مطلوب
و گاه باشد که در وقت تصور مطلوب بی آنکه حرکتی بجهت پیدا کردن وسط کند وسط
دفعةً بخاطر ذهن گذرد و انتقال بمطلوب حاصل آید پس احتیاج بمجموع حرکتین نشود
و این قسم از نظر را در اصطلاح فکر اطلاق نکنند بلکه فکر را مخصوص دارند بانچه مجموع
حرکتین لازم باشد و این قسم را حدس خوانند پس حدس بایمعنی که قسم فکر است قسمی از
نظریات غیر حدسیات قسم بدیهیات و چون حصول وسط دفعی بر سبیل اتفاق است
نه بر سبیل لزوم و از شانش هست که غایب شده باشد از ذهن پس مناسبتی با فکر نخواهد داشت
و این نظر باشد که اهل حضرت باشد و حرکات اثر کشف نام نهند و بتمامه ایشان قائم
مقابل نظر شمارند و چنان ریاضت و خلوت بر وجه صحیح باشند و ذهن خالی بود
از صور محسوسه و موهومه و هرچند معقولات نفس اکثر پیش او حاضر باشد و وقت تصور

بیان تعریف فکر

مطلوب اطلاع بر مقدمات مناسب او بر سبیل دفعه یا بادنی فکری روی دهد و در بسیط
دده اگر دل دشمنان بسیاری رنجی نباشد و فکر و اندیشه بسیار نباید و حصول مطلوب آنست
دست دهد و تو هنبلو که هیچ اگر دون عالم عزیز مرتاضی مقدمه از مقدمات مطلوبی صاحب
حضرت تحصیل مطالب بسیار نکند که عمر او را در عمر دی حاصل شود و گاه باشد که حصول مقدمات
ترتیبه بی اگر کسی در تصور مطلوب شد و خواه هر کس بکار فکری نرسیده باشد و این قسم
از نظر را الهام گویند چون علم داشتی بما به شیات و اشیا یا ذوات و آنچه بمنزله ذوات
و یا احوال و صفات متعلق بذوات پس علم منقسم به دو قسم شود تصور که متعلق است
بذوات اشیاء و تصدیق که متعلق است با احوال و صفات اشیاء و مراد از آنچه
ذوات شمرده است که گاه باشد که مفهوم حالی چیزی شناسا مطلوب اثبات آن حالی است
بلکه معدوم حقیقت الثبوت شد در این وقت آن حالت ملاحظه اجزا تصور شده و اثبات
حالی دیگر که معدوم الثبوت نباشد برای ملحوظ با آن حالی توان کرد پس حالی او بمنزله
ذوات باشد که اثبات صفتی برای او کنند مثل اثر انسان و کاتب چه انسان ذات
و کاتب حالی چنانکه گوییم انسان کاتب است و تو هند بود که انسان را بعنوان کاتب ملاحظه
کنیم و حالی دیگر برای او اثبات نمائیم چنانکه گوئیم کاتب شاعر است و مراد آن نباشد
که مفهوم کاتب شاعر است بلکه تصور [illegible] آن بود که ذات انسان متصور بعنوان کاتب
شاعر است پس هر گاه که شیء معلوم به ذات باشد نه بعنوان حالی از احوال گویند
آن شیء معلوم بکنهه است و چون معلوم بعنوان حالی باشد گویند معلوم بوجه است
و علم بوجه بکنه وجه شد و علم بوجه ذات و چون صورت شیء در ذهن حاصل شود
الصورة باین اعتبار که مطابق آن شیء است علم گویند و آن شیء را باعتبار که صورت
او در ذهن در آمده موجود ذهنی گویند و بیان [illegible] عبارت که در اکثر لفظ دلالت بر آن صورت
کند

مدلول گویند و بدین اعتبار که مقصود از لفظ اوست معنی گویند و بدین اعتبار که از لفظ
فهمیده شود مفهوم گویند و بدین اعتبار که مقصود و چون هر مفهوم که صورت مطابق
شیئی است متعدد باعتبار شیئی است که مطابق اوست پس اگر مطابق او تعیین و تشخص بعینه باشد
بحیثیتی که در عقل تجویز مطابق او و غیر آن شیئی نکند آن مفهوم را جزئی خوانند چون مفهوم
زید و اگر مطابق او اشیاء کثیره باشد آن مفهوم را کلی و آن کثیرین را افراد وی
خوانند چون مفهوم انسان نسبت بزید و عمرو و بکر الی غیر ذالک و چون کلی را قیاس
کنیم بافراد یا تمام حقیقت مطلقه افراد باشد بمعنی که در حقیقت هیچ فردی داخل نبود
که در حقیقت فرد دیگر داخل نبود بلکه تفاوت میان افراد بامور خارجه از حقیقت
باشد آن کلی را نوع خوانند چون انسان قیاس بافراد خود و اگر تمام حقیقت
مشترکه باشد نه مطلق بمعنی که در حقیقت هر فردی که مشترک باشد میان آن فرد
و سایر افراد چیزی داخل نباشد که آنچه داخل در حقیقت این کلی نیست آن کلی را
جنس خوانند چون حیوان قیاس بانسان و حمار و فرس و غیر آن چه هیچ جزئی
که مختص باشد از حیوان است مشترک میان آن افراد نیست بلکه جزء خارج از مفهوم
مفهوم
حیوان جزء مختص بهر یکیست چون ناطق که مخصوص انسانست و صاهل که مخصوص فرس است
الی غیر ذالک و این تمام حقیقت مشترکه جنس هم اوست تا هیچ بعضی حقیقت
افراد شامل آن لبعضی دیگر که جزء حقیقت مطلق خواه مختص بیک فرد باشد چون
ناطق و خواه مشترک میان افراد باشد که جزء حقیقت مشترکه باشد نه تمام حقیقت مشترکه
که چون حساس پس این هر دو قسم را که جزء حقیقت مختص و جزء حقیقت مشترکه باشد
فصل خوانند اول را فصل قریب و دوم را فصل بعید و اگر کلی نه تمام حقیقت افراد
باشد و نه داخل در حقیقت افراد بلکه خارج از حقیقت افراد پس اگر مخصوص بیک

پس اگر خصوصی بیک حقیقه اولوب افرادی خارجه اولورسه چون مفهوم کاتب و انسان افراد

انسان واگر شامل حقیقت مختلفه ایسه عرض عام دینور چون مفهوم ماشی که افرادی

وکلیات خمس عبارتدر بو اقسامدن و هر بری ازین بشه قسم اول که ذاتی در و هر

بری ازین اقسام خارجه عرضی دینور و ذاتی شئ لاحق و جائز الانفکاک اولمیان شیئی

بیانه بخلاف عرضی ایسه که جائز الانفکاک ایسه عرض مفارق و اگر ممتنع

الانفکاک ایسه لازم دینور مثال اول صفت کتابت در انسانه و مثال ثانی قدرت

بر انو حتی کبیت انسانیه که تمام الحقیقه در و چنانکه فصل و بعید شبه جنس قریب

و بعید اولور چنانکه جنس ابعد در جنس تمام ابعد و جنس بوید ذاتی الا بعید و همچنین بعید

نیز مرتب اولور بعیده و ابعده منتهی شود بجنسی که او جنس شئ و ابعد جنس الاجناس

دینور و هر جنسی که در تحت یک جنسی اولسه نوع اولور و انواع اضافی دینور

و ان اعم ایسه اول نوعی ممکن نه که اول نوع حقیقی دینور و اجناس و نوع اضافی منتهی شود

بنوعی که خود جنس نه ایسه که جنس در تحت او نوعی نوع دارد و ان نوع الانواع دینور

مثاله مرتبات و ترتیب اجناس را التصاعد و ترتیب انواع از بالا

و چون مجهول تصوری تحصیل علم ان از راه تصدیق نتوان کرد و اگر تصدیقی

باشد از راه تصور حاصل نتوان نمود چه تصور و تصدیق دو حقیقت مختلفه و ممتنع

نیست که یکی از ان وسیله معرفت دیگری شود بلکه تحصیل تصدیق از تصدیق است

و تحصیل تصور از تصور و معلوم تصوری که از او مجهول تصوری دانسته شود موقوف و دال

شارح دینه و معلوم تصدیقی که از او مجهول تصدیقی حاصل شود حجت و قیاس

گویند و مجهول تصوری اگر جزئی باشد علم بان از راه تصور حاصل نشود چه اگر تصورات

تصورات ایمان جزئی باشد هر دینه مجهول باشد و اگر تصدیقات جزئی دیگر باشد علم بان

ان عرضی اعم ع

جنس آن شیء م

مجهول

۵۱۱۱۱ م

دران حرکات منسوب به سیاره باشد و از این جهت فلک هر یک از حرکتی اولی
متعدد باشد و فلک هر یک از کنند حرکات کواکب سیاره مرکب و مجموع
افلاک کلیه در حقیقت یک بود و حرکات مختلفه نه حرکت مختلف باشد [illegible] محسوسه
و [illegible] حرکت هست که نه یکی دیگر از ذوات مجموع کواکب در او مرکب و بجهة از یک
حرکت متحرک و متحرکه علیحده باشند بلکه نفس متعلق به مجموع من حیث المجموع باشد
که همه حرکت مشترکه و نفس علیحده به هر یک متعلق باشد که همه حرکت خاصه و نفس
[illegible] و بنابر این باید که عدد افلاک کلیه بیش از نه نبود و اول افلاک کلیه
بنابر ترتیب طبیعی فلک اعظم است و فلک الافلاک و فلک اطلس نیز گویند
و او مشتمل است بر جمیع افلاک بلکه بر مجموع عالم جسمانی و او کره است [illegible]
الطبیعی مرکز او بر مرکز [illegible] بلکه بر مرکز عالم و در او هیچ کوکب نیست و سطح مقعر او [illegible] بر مرکز زمین
[illegible] قطر اوست به تبعیت سطح محدب فلک [illegible] که حساب اوست [illegible]
سی و سه هزار [illegible] هزار [illegible] و چهار هزار و شصت [illegible] و سطح [illegible]
و سطح محدب او [illegible] کس نداند چه در ورای آن نیست که همیشه او [illegible] او مستدام
[illegible] عدم [illegible] چه عدم [illegible]
چنانکه [illegible] در بالای او هیچ چیز نیست بلکه او در بالا نیست که چیزی در او
[illegible] بلکه [illegible] عدم مطلق و عدم [illegible] عدم متقدر و عدم مطلق
و عدم متقدر [illegible] چون فضای که [illegible] فرض کنی که در او [illegible] است و از او هیچ درون کره [illegible] است که [illegible]
چیز [illegible] و متقدر باشد [illegible] طرف کوتاه و اگر [illegible] بزرگتر باشد
[illegible] و اگر [illegible] تر باشد [illegible] عدم [illegible] چیزی
در او [illegible] و عدم مطلق آن بود که [illegible] چیزی در او [illegible]

ولا ملاء یعنی

همچنان که درینکه مشهور است که فوق الفلک الاعظم لا خلاء و لا ملاء [illegible]

و حرکت این فلک اسرع حرکات است چه قریب به شمار آوردی [illegible] که قریب

بر دویست هزار بار هزار فرسخ تمام کند و حرکتش از مشرق است به مغرب

و جمیع افلاک بحرکت او متحرک شوند بر سبیل التبعیة یا آنکه خود حرکتی بر خلاف

جهت حرکت او داشته باشند و این جایز است چه یکی بالذات است و دیگری بالعرض — بالذات است

چنانکه مورچه بر آسیا حرکت کند و آسیا بر خلاف این جهت حرکت کند

و طلوع و غروب کواکب که حرکت او را داشته باشد و سبب طلوع و غروب این است

که زمین جرم کثیف است [illegible] و دیگر بر بالای زمین پس چون حرکت

کواکب در زیر زمین واقع شود زمین حایل شود میان او و ما لاجرم غیر مرئی

باشد و چون بر بالای زمین آید مرئی گردد و دایره را فاصل باشد میان نصف

مرئی و نصف غیر مرئی افق خوانند و چون [illegible] مختلف باشد نصف

مرئی و نصف غیر مرئی مختلف شود در آفاق مختلف گردد و ازمنه طلوع و غروب

کواکب در تقدیم و تأخیر مختلف باشند و دو قطب افق که نقطه سمت

الراس و قدم باشند [illegible] مستقیم قامت شخص از دو جانب

بفلک منتهی شود و مراد از قطب دایره دو نقطه است بر کره از دو طرف که مقابل

دایره که بعد هر یک از این دو نقطه [illegible] با طراف دایره برابر باشد اگر

آن دایره عظیمه یعنی بر مرکز گذشته باشد بعد هر یک از این دو نقطه

از دایره به بعد نقطه دیگر از دایره برابر باشد و قطب کره هم دو نقطه باشد بر دو — کره

جانب کره که چون کره متحرک باشد آن دو نقطه البته ساکن باشد و در وقت

حرکت کره هیچ نقطه بر آن کره ورای دو قطب ساکن نشود [illegible] و دو قطب

کره

در [illegible] زمین بالای [illegible] در زیر زمین باشد [illegible]

و دو قطب کره دو قطب دایره نیز بود و از این صغیره خرد بود و عظیمه که بر سمت

حرکت کره باشد آن را منطقه گویند و منطقه فلک اعظم را معدل النهار گویند

و این دایره بحسب حس چنان باشد که از نقطه مشرق آغاز کند

بنقطه مغرب گذرد و از زیر زمین باز بنقطه مشرق پیوندد و دو قطب این

دایره دو قطب فلک اعظم بود و آن دو نقطه بود که یکی نزدیک ستاره

جدی است که بسمت قبله اهل عراق است و آن را قطب شمالی گویند و از زمین

برآمده است و دیگری که معدل النهار بر سمت الراس این بلد گذرد و قطب معدل بر افق

واقع شود و آن موضع را که معدل بر سمت الراس گذرد خط استوا گویند

و هر موضعی که از خط استوا بطرف جنوب واقع شود قطب جنوبی در آن موضع مرتفع

و قطب شمالی منخفض باشد و بعکس اهل جمیع آفاق از آن گوید و در موضعی که

قطب که معدل بر سمت الراس باشد افق آن موضع و معدل النهار بهم منطبق گردد

و آفتاب را حرکتی موجب طلوع و غروب نبود چون آفتاب شش ماه در طرف شمال است

کسی از معدل و شش ماه دیگر در طرف جنوب چنانکه بیاید پس اگر آن قطب که بر سمت الراس

واقع است قطب شمالی باشد شش ماه که آفتاب در بروج شمالی است همه

روز باشد و یک روز بتدریج شش ماه بود و چون آفتاب به بروج جنوبی رسد غروب

کند و شب آغاز شود و شش ماه یکسره شب باشد و اگر قطب بر سمت الراس واقع قطب

جنوبی بود حال بعکس این باشد ذلک تقدیر العزیز العلیم و فلک تاسع

بحسب ترتیب طبیعی فلک نهم است و فلک البروج نیز گویند و این نه

کره همه متوازی الثخن اند مرکزشان مرکز عالم محیط ... فلک اعظم ...

البروج نیز گویند سطح محدب او مماس مقعر فلک اعظم و مجمع کواکب ثابت

دارد و مرکز و حرکتش از مغرب بمشرق و در هر صد سال یک درجه قطع کند و در سی و شش
هزار سال دوره تمام کند و مراد از درجه یک حصه از سیصد و شصت حصه از دوره
دایره است چه هر دایره را سیصد و شصت قسم متساوی کنند و هر قسمی را درجه
نام نهند و هر درجه را شصت قسم کنند و هر قسمی را دقیقه گویند و همچنین هر دقیقه
را شصت ثانیه و هر ثانیه را شصت ثالثه تا عاشره که حد اقسام است قسمت کنند
و منطقه او را منطقة البروج و فلک البروج نیز گویند و تقاطع کند معدل
النهار را بر دو نقطه که آن دو نقطه را دو نقطه اعتدال گویند و یک نصف او
همیشه بطرف شمال است از معدل و نصف دیگر بطرف جنوب و حرکت خاصه
آفتاب بر این منطقه است که گاهی بطرف شمال مایل شود و در کره تقاطع مشهور است
که دو دایره که از اتحاد در یک نقطه متباعد شوند تا بغایت متباعد شوند و از آنجا
میل تقارب کنند تا بنقطه دیگر متقابل نقطه اول بهم رسند و باز از یکدیگر از هم
متباعد گردند تا بغایت متباعد و باز متقارب شده در نقطه اول متحد شوند این در
قطع معدل و منطقة البروج چون معدل منطقه فلک اعظم بلکه منطقه عالم است
و از اعتدال دور شده است [illegible] منسوب داند و میل گویند و تمام [illegible] منطقة
البروج نسبت به منطقه از [illegible] جنوب و شمال گویند و [illegible] نسبت
بمعدل منسوب است تمام در هر جزو منطقة البروج [illegible] مدار خاصه آفتاب
منطقة البروج است و تأثیر آفتاب اعظم تأثیرات عالم علوی در عالم سفلی است
پس تأثیر آفتاب بحسب بودن در هر جزوی از اجزای منطقة البروج نسبت بعالم
سفلی مختلف دارد از آنجهت اول مجموع دایره منطقة البروج را بحسب اعتبار منقسم
بدوازده قسم متساوی کرده اند چه بحسب چهار نقطه ممتاز از نقطه غایت

دوره

بلکه

غایت بعد و دو نقطه غایت قرب که دو نقطه ربع‌اند دایره را بچهار قوس متساوی منقسم
شود و هر قسمی ربعی باشد و هر ربع بحسب قرب بغایت قرب و قرب بغایت بعد و توسط بین
غایتین سه قسم متساوی منقسم شود که مجموع دوازده قسم متساوی باشد
چهار متصف بقرب غایت قرب و چهار متصف بقرب غایت بعد و چهار متصف بتوسط
و این چهار قسم متصف بقرب غایت قرب از یکدیگر دو قسم از چهار
شمالی بودند و دو قسم دیگر جنوبی بودند و دو قسم شمالی از همه یکدیگر بعید
حرکت شمالی بودند و منتهای حرکت جنوبی بودند و این چهار قسم متصف
بقرب غایت بعد از یکدیگر دو قسم شمالی بودند و دو قسم جنوبی بودند
و این دو قسم شمالی بعید از همدیگر باشد بلکه هر دو در قرب و بعد یک نسبت یکی متأخر دارند
بودن از غایت قرب و یکی متقدم بودن از غایت قرب و همچنین این
دو قسم جنوبی از هم دیگر و این چهار قسم متصف بتوسط از یکدیگر دو شمالی
بودن و دو جنوبی بعید و این دو قسم شمالی از یکدیگر بتوسط بعد از غایت قرب یا بعد
بتوسط قبل از غایت قرب و همچنین این دو قسم جنوبی از همدیگر و این نسبت
این اقسام مذکوره در جمیع مجاری فلک البروج بلکه در جمیع مجاری افلاک
شمرده آمد و مجموع کره افلاک محیط باهم را بر دوازده قسم متساوی که از هم
و کیفیت انقسام افلاک بدین دوازده قسم چنانست که دوازده نقطه
در منطقه البروج بحسب منتهای جهات و مذکوره اعتبار شده دو نقطه غایت قرب
و دو نقطه اعتدال باشد و دو نقطه غایت بعد را و نقطه تقریب گویند
و منطقه البروج را بچهار نقطه چهار ربع منقسم شده چنانکه مذکور شد و در هر ربعی دو نقطه
که فصل مشترک میان قرب و بعد و توسط باشد اعتبار شده پس سطح دایره عظیمه که

[illegible]

اعتبار کرده‌اند که همه به دو قطب منطقة البروج گذرند و یکی از آنها به دو نقطهٔ اعتدال
و یکی به دو نقطهٔ انقلاب و چهار دیگر هشت نقطه میان همه [illegible] به کره و مجموع فلک دوائر اربع
البروج به این شش دایره به دوازده بخش متساوی شده‌اند و هر قسمی از اقسام
دوازده‌گانه را برجی نامند و طول هر برجی سی درجه باشد و عرضش از قطب
تا قطب به قدر نصف دور که صد و هشتاد درجه است و چون فلک البروج را حرکت
حرکت خاصه آفتاب از مشرق به مغرب است و تأثیر آفتاب و سایر کواکب در طرف شمال
به عمارت جمله در طرف شمال واقع است چنانکه باید لهذا ابتدای بروج
از مغرب گرفته‌اند و نصف شمالی را مقدم بر نصف جنوبی داشته پس اول
بروج برج حمل باشد و مبدأ آن نقطهٔ اعتدال ربیعی که چون آفتاب حرکت
خاصه از او کند روز و شب مساوی آید و سه برج متوالی او را که حمل و ثور و جوزا باشند
چون مدت مکث آفتاب در این بروج فصل ربیع است ربیعی گویند و سه
برج دیگر را که سرطان و اسد و سنبله باشد که مدت مکث آفتاب در این بروج
فصل صیف است صیفی و مبدأ سرطان نقطهٔ انقلاب باشد که چون آفتاب از او گذرد
فصل بهار [illegible] تمام شده باشد و از نقطهٔ انقلاب صیفی گویند
و این شش برج بروج شمالیه‌اند و همچنین سه برج دیگر را که میزان و عقرب
و قوس باشند خریفی و مبدأ میزان نقطهٔ اعتدال خریفی باشد که چون آفتاب از او
گذرد و به طرف جنوبی شود و سه برج دیگر را که جدی و دلو و حوت است شتوی
و مبدأ جدی نقطهٔ انقلاب دیگر که چون آفتاب از او گذرد زمستان
[illegible] و از نقطهٔ انقلاب شتوی گویند و این شش برج بروج جنوبیه‌اند و اسامی
بروج را از صور کواکب که بر نفس منطقة البروج به قسمت بر داشته‌اند چه از صور

ص ٢

چهل هشت کانه از آن بیست و یک در جانب شمال از منطقه البروج است و پانزده
در جانب جنوب و دوازده بر نفس منطقه و غیر از غایب جدی از فوق الارض
که زیر رسم کاغذ کشند و آن قریب بود از دائره مار با قطاب اربعه و قطب معدل
و دو قطب منطقه که واقع کره ما بین منطقتین از جانب اقرب بجهت ارصاد و تحقیق
یافته اند و بجهت حرکت ثوابت سه درجه و بیست دقیقه و هفده ثانیه
متأخرم یافته شده اند و گفته در هر رصد آن قدر کمتر از رصد متقدم یافته شده
و از اینجا گمان برده اند که منطقه البروج حرکت عرضی باشد بسوی معدل و وقتی
که هر دو منطقه بهم منطبق شوند و بعد از فلک هشتم افلاک کواکب سبعه
[illegible] سیاره اند بترتیب مشهور اول فلک زحل دوم فلک مشتری سیم فلک
مریخ چهارم فلک شمس پنجم فلک زهره ششم فلک عطارد هفتم فلک قمر و در مشهور
هیئت شماره افلاک از فلک قمر کنند بجهت قرب پس فلک الافلاک
کسف فلک نهم باشد و دلیل ترتیب افلاک کواکب که اکثر ثابت است یکی بر دیگری به کسوف
وکسف کاسفی بعضی مر بعضی را چنانچه ثابت که قمر بعضی کواکب را منکسف کرده کواکب او
هر کوکبی را غیر معدوم شود پس بعضی گفته اند که شمس در ما بین کواکب سبعه باشد
چون بلکه نوعی از استحسان این حکم کرده اند مثل آنکه شمس اعظم از نیرات مناسبت
در وسط ایشان تا شمس القلادة و یا آنکه کواکب که با شمس مجموع نسب اربع که مقابله
و تثلیث و تربیع و تسدیس باشد حاصل کنند در یک طرف از او باشند و آن زحل و مشتری
و مریخ است و انصار کواکب متحیره که دیگر کسی که حاصل نکنند با و مگر بعضی که آن
تسدیس است در طرف دیگر و آن زهره و عطارد باشند و انصار از تعلیق خواهد و ظاهر است
که این وجوه جز استحسان نتواند کرد و هر یک از این افلاک کلیه مشتمل کاذب
استحسان

هشتگانه مرکب است هر یک از علویات و زهره از سه فلک جوزهری محیط

بارض که یکی از این سه را ممثل گویند مرکزش مرکز عالم باشد و منطقه اش

در سطح منطقة البروج و دیگری خارج مرکز که مرکزش نقطه باشد

غیر مرکز عالم و منطقه اش تقاطع کند با منطقة البروج و در درون ثخن ممثل

بود چنانکه سطح محدب آن مماس سطح محدب ممثل باشد بر نقطه مشترک که آن را اوج — محدبش ح

خوانند و مقعر او مماس مقعر بر نقطه مشترک که آن را حضیض گویند و ما الفرود از ممثل

بعد از افراد خارج مرکز و قطعه ثخن الشیء باقی ماند یکی محیط بخارج و آن را متمم حاوی

گویند و دیگری محاط خارج مرکز و آن را متمم محوی خوانند و ثخن متمم حاوی در طرف اوج باشد

و ثخن متمم محوی در طرف حضیض و ثخن متمم محوی بر عکس این و فلکی غیر محیط چنانکه سطح محدبش اندر ثخن خارج — غلظش

مرکز گنجد به و بالعکس و هر یک از این کواکب چهارگانه مرکوز باشند در تدویر بعضی و آن را فلک

تدویر خوانند و آن کره باشد مصمت مرکز او در ثخن خارج مرکز چنانکه سطح

کواکب و تدویر بر یک نقطه مماس باشند و هر یک از فلک خارج مرکز مذکور ... تدبیر

در دو فلک گردند و همچنین هر خارج مرکزی را که حامل تدویر است فلک حامل گویند

و از این صورت القمر ... آنچه گفتیم همان گون و اما فلک شمس مرکب است از دو فلک جوزهری

یکی ممثل و دیگری خارج مرکز یا تدویر چه ضبط حرکتش به هر یک از این دو ممکن است لهذا

جزم به خصوص یکی نمی‌توان کرد و بر هر تقدیر منطقه اش در سطح منطقة البروج

باشد و از این جهت است که آفتاب در حرکت خود از منطقة البروج به طرفی مایل نشود — هر کز ح

بلکه همیشه ملازم وی باشد و بر تقدیر خارج آفتاب ... در خارج مانند تدویر

در خارج و بر تقدیر تدویر مذکور نباشد در ثخن ممثل چنانکه در خارج و شمس مرکوز

در تدویر چون کواکب دیگر و از این دو صورت ... از این هر دو صورت نتوان نمود

ولا فلز ما

و اما فلک عطارد مرکبست از چهار فلک جزئی یکی ممثل و آن خارج مرکزیست
که وی بر خارج مرکز اول محیط است و در ثخن ممثل و خارج مرکز دوم مذکور در ثخن آن خارج مرکز اول شخن ح
بهمان طریق که مذکور شد واقع و بر مذکور در خارج مرکز دوم و عطارد مرکوز در تدویر
بطریق مذکور و خارج مرکز اول را مدیر گویند و خارج مرکز دوم را یعنی خارج مرکز مدیر م
دیگر را حامل نامند و مدیر و حامل هر دو در یک سطح باشند پس لا محاله عطارد را دو اوج
حاصل گردد یکی مشترک میان مدیر و ممثل و آنرا اوج مدیر گویند
دیگری مشترک میان مدیر و حامل و آنرا اوج حامل گویند و این تخصیص نیز بهم از طریق و از این
شکل تصور کرده که تا حاصل شود و اما فلک قمر آن نیز مرکبست از چهار فلک جزئی
یکی فلک جوزهر که مرکزش مرکز عالم است و منطقه اش نه در سطح منطقه البروج
است بلکه مائل است از وی و خارج مرکزی که حامل است و بر وی بسیط و منطقه اش منطقه
حامل در یک سطح مرکوز است نه در ثخن او [illegible] که حامل در ثخن ممثل است [illegible] و بر که مرکوز
است در ثخن حامل و قمر مرکوز در او چنانکه دیگر فلک جوزهر و آن فلکیست [illegible] از آن سطحی
محیط بفلک حامل و مرکزش مرکز عالم و منطقه اش در سطح منطقه البروج و در
امور مذکوره از این شکل استعانت میتوان نمود پس عدد جمیع افلاک جزئیه بیست و دو
باشد دوازده علویه و [illegible] از شمس و [illegible] عطارد [illegible] و قمر [illegible]
افلاک جزئیه و ترکیب افلاک کلیه از آنها وجود اختلافیست که در حرکت
و اوضاع کواکب محققان یافته اند که چون تصور آنها از این فلک بنا بر اصطلاح فلک
حمل نیست پس در هر کدام [illegible] که در ضبط احوال آن کوکب حاجت باشد ثابت شده
و تفصیل آنها در فن علیحده از تصنیف [illegible] هیئت معین است و غرض از ذکر مجملی
که اینجا مذکور شد یا مذکور شد آنست که طالب [illegible] باشد بر تحلیل عالم جسمانی

ضروری

بنوعی که جهت حسی که ما را نافع باشد در معرفت الهی و هر یک از این افلاک حرکتی که حرکتی مشتبه بر توالی بر

حرکت حسی داده باشد بعضی از مغرب بمشرق و این را حرکت بر توالی گویند چه بر توالی

از حمل بثور و از ثور بجوزا الی تمام الدور چه هر ۱۲ بروج از مغرب بمشرق چنانکه گذشت

و بعضی از مشرق بمغرب و این را حرکت بر خلاف توالی گویند و از جمله حرکات

بر توالی حرکات افلاک ممثله و آن مساوی حرکت ثوابت بعضی مقیم و هر یک جمیع

اوجات حرکت کند الا اوج قمر و اوج حامل عطارد و حرکت خارج مرکز شمس است

و آن هر شبانه روزی پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه باشد چنانکه قریب بیک درجه باشد

و حرکات افلاک تداویر هست و آن مر زهره را است و این حرکت خارج مرکز

شمس است و عطارد را ضعف آن و زحل را هر شبانه روزی ۱ دقیقه و مشتری را چهار

دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و مریخ را سی و یک دقیقه و بیست و هشت ثانیه و قمر را

بیست و چهار دقیقه و بیست و یک دقیقه و پنجاه و سه ثانیه و از جمله حرکات

بر خلاف توالی حرکت مدیر عطارد است و آن مثل حرکت خارج مرکز شمس است

و حرکت جوزهر قمر و آن هر شبانه روزی سه دقیقه و یازده ثانیه و حرکت مایل قمر و آن

هر شبانه روزی یازده درجه و نه دقیقه و هشت ثانیه و هفت ... و هر حرکتی که از ارض بیت

در حرکت اگر علیا بر توالی حرکت است با اسفل بر خلاف توالی باشد چنانکه آنهاست

در غیر قمر و اگر علیا بر خلاف توالی حرکت کند اسفل بر توالی بود چنانکه در قمر

و حرکت تدویر قمر از در شبانه روزی سیزده درجه و سه دقیقه و پنجاه و چهار ثانیه

باشد و عطارد را سه درجه و شش دقیقه و بیست و چهار و زهره را سی و شش دقیقه

و پنجاه و نه ثانیه و هر یک از کواکب علویه العقد نقل حرکت خارج مرکز شمس بر حرکت

حامل و حرکت هر یک از افلاک کلیه کواکب سیاره مرکب باشد از حرکات

اندر

از افلاک کلیه کواکب سیاره مرکب شده از حرکات افلاک جزئیه که آن
فلک کل مرکز از آنها باشد و منتهی الیه توقفت بیان جهت وقفت
و استقامت که بنا بر آن رجعت و عرض آن مر کواکب متحیره را پیش آمد که چون
حرکت اعلای تدویر متحیره و حرکت حامل مجموع بر توالی باشد حرکت آن کوکب چون
کواکب در اعلای تدویر باشد به مجموع حرکت حامل و حرکت تدویر حرکت کند
و حرکت او سریع نماید نسبت بحرکات او در غیر این حالت کوکب
و در اینجا مستقیم گویند و این حالت را استقامت گویند و چون در ابعد نقطه سطح
تدویر از مرکز عالم که ذروه تدویر گویند بود و بحیله در طرف اعلای تدویر باشد
غایت سرعت او باشد در استقامت و چون باسفل تدویر رسد حرکتش بحذف
از آنکه مشغول شود حرکت کوکب بر توالی سطحی باشد اکنون چون در این جهت
بمقدار حرکت فضل حامل بود بر توالی بر حرکت تدویر بحذف توالی حرکت باشد و هر چند
حرکت حضیض تدویر نیز بقرب نقطه سطح تدویر بمرکز عالم تدویر سرعت
حرکت بحذف توالیش بنا بر قرب بمرکز عالم بیشتر باشد و فضل تدویر کمتر گردد
و حرکت کوکب بتوالی بطی‌تر نماید تا چون نهایت البته کوکب را مستقیم
گویند تا بجایی رسد که حرکت تدویر بحذف توالی با حرکت حامل بتوالی مساوی
کند و کوکب چنین در چنان نماید که بجای ایستاده است نسبت بحرکت
خود که حرکت غیر مقیمیت و در این حالت کوکب را مقیم گویند و این حالت را اقامت
و بعد از آن حرکت تدویر بحذف توالی زیاده گردد بر حرکت حامل بتوالی و کوکب
بمقدار فضل حرکت تدویر بحذف توالی متحرک نماید و در این حال کوکب را راجع
و این حالت را رجعت گویند و چون بحضیض تدویر رسد کوکب حرکتش سریع‌تر

بتحقیق که اینجا سرعت غایت [برسد] تا در حرکت چنانکه در ذروه غایت سرعت بود در استقامت
و چون از حضیض بگذرد در حرکت بطی شود تا بجد مقام ثانی رسد و مقیم گردد و بعد از آن
شروع در استقامت نموده در سرعت افزاید تا باز بذروه رسد که غایت سرعت
استقامت بود لیکن کوکب در ذروه نه دیر در حرکت مستقیم شود تا بعد از استقامت [illegible]
و پیش از آن حرکت و دیگری که از حرکت پیش [illegible] استقامت و از آنچه گفتیم ظاهر شود که چندانکه
مذکور شد مرکب است از ترکیب حرکات متعارض شود لاجرم حرکت مفردی در فلکیات تحقیق
نتوان شد بسبب بطئی که ذکر شد خواهد آمد والله اعلم [illegible] مقالت دیگر
کیفیت هلال و بدر و نسبت خسوف و کسوف بیان آنست که قمر جرمیست صیقل که از آفتاب
کسب نور کند و همیشه قریب بنصف او که مواجه شمس است نورانیست و نصف دیگر ظلمانی
و در وقت اجتماع نصف مظلم بطرف ما باشد و هیچ از نصف مضیء او نماید و درین حالت محاق
و چون از اجتماع بگذرد و دوازده درجه از آفتاب دور شود گوشه از طرف
نورانی او پیدا آید و آن را هلال گویند و تا روزها پیدا تر شود تا بمقابله رسد
و نصف نورانی بالتمام مواجه ما گردد و درین حالت وی را بدر خوانند و چون از مقابله
بگذرد و گوشه از نصف نورانی پنهان شود و تا روز بروز نصف نورانی نقصان پذیرد
باز باجتماع رسد و حالت اول عود کند و چون اجتماع در حوالی یکی از عقدتین
یعنی نقطه تقاطع منطقه حامل قمر با منطقه منطقة البروج اتفاق افتد قمر حائل
شود میان ما و شمس و بالضروره بعضی از جرم شمس یا تمام جرم شمس مستور گردد و این
حالت را کسوف خوانند و اول کسوف جزئی و دوم کسوف کلی و اگر مقابله در حوالی عقدتین
اتفاق افتد چون جرم زمین در مرکز عالم واقع است لاجرم حائل شود میان شمس
و قمر و مانع گردد از تابیدن شعاع آفتاب بر بعضی از جرم قمر [illegible] شود

[illegible]

فصل پنجم از باب اول از مقاله اولی در اثبات تناهی ابعاد و تحدید اجسام در جهت و بیان آن

محدد جهات و ذکر بعضی دیگر از احوال فلکیات بدانکه مقدار در عالم در ابعاد و هم ممتد است
که در عالم موجود یا مفروض باشد همه متناهی و دلیل بر آنکه اگر غیر متناهی باشد هر آینه ممکن بود
که خطی فرض کنیم غیر متناهی و خط دیگر موازی آن خط متناهی و نقطه متناهی را ثابت
فرض کنیم و نقطه دیگر را متحرک به جانب خط غیر متناهی و بالضروره بعد از شروع در
حرکت موازات آن خط غیر متناهی باقی نماند بلکه مبدل شود به مسامته و مراد از مسامته و موازات
مخفیست خط دیگر بحیثیت که اگر دراز کنیم بآن خط دیگر برسد و موازات ضد اینست
و آن اینست که دو خط با هم بحیثیتی باشند که در هر دو طرف هر چند دراز کنیم هم بهم
نرسند و چنین نیست که یکی از این دو خط موازی اگر حرکت کند بعد از مسامت
خط دیگر نیز خواه خط دیگر متناهی باشد و خواه غیر متناهی اما خط دیگر غیر متناهی باشد لیکن
خط اول نیز در حرکت مسامت او گردد و این حکم ضروریست و مسامته حرکتی که چون بعد از
موازات پس البته هیچ اولی خواهد داشت چه هر چه باشد و بعد از آن که پیدا آمده
اول اولی باشد و در صورت مذکوره بعد آن مسامته را اولی نخواهد بود هر چه
نقطه از خط غیر متناهی که فرض کنی ابتداء مسامته را با آن نقطه دیگر هست که مسامت
نقطه دیگر متقدم است بر مسامته با نقطه مفروضه و همچنین الی غیر النهایه پس اگر خصم قبول
کند که در صورت مذکوره اول مسامته هست بر او لطریق مذکور لازم آید که نیست و این
خلف باشد و اگر قبول نکند لازم آید که حرکتی بعد از عدم موجود شده باشد و چون ثابت شد
عالم را جهت باشد که حد و طرف و نهایت امتداد او باشد پس چنانکه نهایت
هر خط و هر جسمی جهت او باشد نهایت عالم نیز جهت عالم بود و مشهور آنست
که جهت شش است و این شهرت لا باعتبار یک وجود عرضی متمیزه ادیان

و در بیان اطراف پس در قدام و خلف و یمین و شمال شده که جهات ذی هر کدام را جهتی
اعتبار کرده و قوام ابعاد ثلثه متقاطعه که در مفهوم جسم معتبر است از هر بعدی ابعاد
نهایات و نهایتی حقیقی لا جرم ابعاد و جهت است غیر محصور در او حسبی فرضی
میتوان کرد و حاجت نیست که جهات غیر محصور باشد در این جهات خواه محصور و خواه
غیر محصور چه مفهوم متبدل شود مانند چپ و راست که تبدل یابد بالعکس
و قدام خلف شود و هم بالعکس همچنین هر طرفی از جسم از آن و صغیر در شده
باشد چون بزرگ کرده شد جهتش متبدل شود مگر دو جهت فوق و تحت که حقیقی اند
ما با بعضی که فوق تحت نشود و تحت فوق نگردد و این دو جهت احوال طبیعت
و جهت حقیقیه چه بعضی بالطبع طالب فوق است و بعضی طالب تحت چون آتش
و هوا و بعضی بر عکس مانند آب و خاک پس اگر عالم بر شکل کره واقع باشد
تواند بود که طرف او که محیط و مرکز باشد هم در نهایت مخالفت باشد
که یکی مطلوب بالطبع و دیگری مهروب عنه بالطبع تواند بود و یکی از طرف جهت
فوق عالم و دیگری جهت تحت عالم باشد و هیچ نهایت غیر از محیط و مرکز کره با
صفت مذکور نتواند بود چه اطراف جسم منقطع متشابه اگر چه هر یک طرف
از دیگری با هم مخالفت دارد در نهایت خلاف و اختلاف مذکور نیست و آن مخالفت
منحصر در این دو جهت است و تواند بود که جسم با هم مباین باشد در وضع هم
و یکی تحت و فوق باشد و دیگری تحت چه لازم آید چون متحرک متوجه یکی از آن دو
جسم باشد از مقابل جهت متحد بحکم دیگر از آن دو جسم که متوجه فوق باشد از جهتش
نه از جهت تحت و یا متوجه تحت باشد نه از جهت فوق و این خلاف است چه متوجه فوق
مثلا چرا از جهت تحت متصور نشود و والا فوق فوق مطلق نخواهد باشد بلکه

اضافی

بالا و پائین نه
بلکه محدد نباشد زیرا که جهتی از فوق مطلق پس واجب شد که عالم جسمانی بر شکل کره
مرکز وی هم — باشد که محیط او جهت فوق باشد و مرکز وی جهت تحت و دیگر آنکه عالم بر شکل کره باشد
برسه نوع صورت بندد یکی آنکه مجموع عالم جسم واحد بود دوم آنکه اجسام متعدده
جسمهای بسیطه — باشد که هر یک کروی باشد سیم آنکه جسمی که دارای همه جهت است کروی باشد و محیط بر همه
جسمها و سایر جسمها که کروی باشد و حاوی آن قسم اول بینهایه را باطل است و قسم
باطل نیست لا برای آنکه و تحدید جهتین فوق و تحت کرویت جسم محیط کافیست
پس آنچه جهت مقتضی نیست کرویت جسم محیط است و محیط را جهت دیگر کروی
وجود او نه — باشد پس ثابت شد وجود محدد جهات یعنی که جسمی تعیین جهتین فوق و تحت
باو باشد و ثابت شد وجوب کرویت وی و حاوی وی بر جمیع
عالم پس ثابت شد که محدد جمیع جهات عالم اوست چنانکه محدد فوق و تحت
اوست وی جسم محدد و اگر چه بحسب اعتبار تواند بود که جسمی باشد بالای فلک اعظم
در آن هم — لاجرم جسم فلک اعظم معلوم الوجود و جسمی که بر فوق او وجود نیز نیست پس فلک اعظم محدد
جهات باشد پس فلک اعظم کروی باشد و نزد حکمای جسمی که وجوب ثابت کرویت
وی به برهان فلک اعظم است بسبب تحدید جهات و لازم نیز جسم بسیط
بعض — از فلکیات و غیر آن ممکن نیست که بحسب طبع تقاضی کرویت کند لیکن اگر تفصیل ثابت
شود که مانع رد او از مقتضای طبع بیرون نبرده او نیز کره خواهد بود بطریق وجوب
و الا فلا و جمیع اجسام و بحسب فطرت بسیط افتاده است چه مرکب فرع بسایط است
و حصول ترکیب قوای اجزا موقوف است بر وجود کیفیات متضاده و وجود ماده منفعله
و در فلکیات وجود هیچ کدام تحقق نیست بلکه نوعی نظر آنچه حس و چیزها از قیاسی
دلالت کننده بر عدم آن لهذا حکم کرده اند بر بساطت جمیع فلکیات و عدم تحقق تا کسر درا د

پس جمیع کلیات مقتضای طبیعت و عدم مانع بر کره و تر باقی باشد و بر کرویت افلاک
دلیل آن است که از اهل مطالع و مغارب کواکب و تشابه اوضاع سماویه و ارضیه
ظاهر گردد و در کتب هیئات بعضی از آن بوجهی بنوعی اظهار داده اند که اینجا
و حرکت افلاک مستدیر است بطریق حرکت دوری که کل جای خود است و حرکت
آن منتقل از حرکت ... و وضعی گویند و این طلوع و غروب کواکب معلوم است لیکن
لازم نبود که قول حرکت مستقیمه که تغییر مکانی متحرک باشد حرکتی از مکانی بمکان دیگر منتقل
شود یا بعضی طبیعی نظر است لا تحدد دشوار نیست که حرکت مستقیمه نکنند یا ارادی یا طبیعی و قسری
چه حرکت مستقیمه ترک جهتی است و میل بجهتی دیگر پس موقوف باشد به ثبوت جهت و جهت
دائم است ... محدد و لا غیر محدد از افلاک دیگر چون متحرکند بحرکت مستدیر و بعد از
این ثابت خواهیم کرد که حرکت افلاک الهی است پس البته خود دشوار نبود
که حرکت مستقیم کند چه مستقیم منافی مستدیر است و منافی ... از بسیط نیاید
و ایضا به طبیعت ... نبود که حرکت مستقیمه کنند چه در بسیط ... و طبیعت
محال ... بلکه ... بر وفق طبیعت باشد ... اکثر ... خارج از ذات
دلیل که ... حرکت مستقیمه ... کنند ... خرق
عادت بلا شبهه ... و این ... بجمیع معجزات و خوارق عادات
منقول ... و آنچه در حرکت مستقیم گفتیم جایز است در جمیع احوال که ... حرکت
حرکت مستقیمه باشد مانند خرق و التیام و تخلخل و تکاثف و غیر ذلک

فصل ششم از باب اول از مقاله اولی

در ذکر عناصر و بعضی از احوال وی
بدانکه عناصر بسیطه ... و وجدان بر چهار گونه است اول چهار ... عنصر ... تا در
مکان و مقام ... فلک قمر است ... که سطح محدب او مماس سطح

مقعر فلک

و مکان آتش یک قسمت قرب است جهتی که سطح محدب او ملاقی سطح مقعر فلک

قمر است و عنصر نار بحسب حجم بر کرویت اتفاقی که هیچ حیله است باقی است چه

از آن جهت و بر دوام نفوذ و تأثیری شده است که هیچ در آن جهت منتهی به بالا فلک

جهت م — است و قمر در عالم افلاک نیست تا از آن جهت متغیر شود بعضی بر آنند که بر کرویت طبیعی نیست

سبب التصاق او جرم فلک است بسوی او و این قول نیست ضعیف است چه وصول

او جرم فلک بر مستلزم خرق او و دخول در نود در درست نه او از کرویت حقیقی بر و لیکن بر و

چه تا هر که بر سطح مقعر شش منبسط کرده و تماماً میتر آن کشش کم و از دلیل این با شش او و هر دو

قرب — او حقیقه بجرد آتش در او هیئت بر سبیل اتصال و این سبب جزوی از آتش نزدیکند

که بمرکز عالم که مرکز جمیع کرات عالم است پس اگر کرویت حقیقی بر فرض فقط است

چه کره حقیقی آنست که نسبت جمیع اجزای سطحی بمرکز در قرب و بعد یکسان باشد و دلیل بر وجود

و احتیاج مرکبات — کره نار وجود این آتش است در پیش و وجود او در مرکبات باو لیس در حکمت

المعی تش که بر دوام اصلی و کلی نه باشد چنانکه مر بر عناصر است و دلیل بر وجود آتش

فوق سایر عناصر میل کردن این اشتعالات است بالطبع بسوی بالا چنانکه و جهت آنکه کره

نار در طبیعت با این آتش ها یکی است دارد چه گفتیم روشن نگو که کره نار عنصری

بر کسی هستند و بعضی بر این رفته اند که از هوا بسبب حرکت فلک که بحی و در حرکت آورد

مکون شده و بحسب اصل فطرت عنصر آتش نیست و حق مذهب اول است

چنانکه اشارت بان شد و کره نار متحرک است به حرکت دوری بتبعیت حرکت افلاک

به دلیل حرکت آثار از ذوات الاذناب و غیرها دالست یعنی ستاره هایی

ذنب دارد و غیر آن که گاهی در جوار کره نار حادث شود چنانکه به بیان آن اشارت

نمایم دوم حار رطب و آن عنصر هوا است و بحسب طبع مقتضی کرویت و هذا ذکر — و لهذا ابهیت

کره واقف نیابی برکرویت حقیقی نیست لا سطح محدبش که مماس قطعات مقعر ... است
بسبب وجود حوادثی مرکب با اعنی دود و بخار که چه اینها متصل بمحدب و داخل اوست
و چون بارها مجوف نشد ولهذا ارتفاع کره نار از جهت خلل در کرویت وی هست و اما سطح
مقعرش که مماس سطح آب و جبال است بسبب دکو بلندیها و نشیبهای روی
انجماد — زمین و همچنین وجود بسیط و عبارت است دو چون امواج دریاها و کره ابر او جهات طبقه
ها که جا و کره ما که تمر جهت بحرارت ما به و در حادث کو کرد که و دوات ادخنات و دیگر
دیگران در طبقه هوای غالب که درو در حرارت عنصر هست نیست که نو در او حادث گردی
زمهریر — شهب نیز که اسب جهنمه سیم طبقه زمهریر که در کائنات بر او در کب حجا و بخارات
زمین — زمین و غیرهم و حصول اثر شعاع شمس که از طبقه منعکس گردد و او در او حادث
شود سحاب و رعد و برق چهارم هوای که در ارض و ماه که با و دیگر اثر شعاع شمس
منعکس از زمین و بیان کیفیت حدوث اشیاء مذکوره زنت ۱۴ هرکه تعالی عنقریب
به بایه سیم با در طب و آن عنصر نسبت و محیط قریب ب ۳ ربع زمین و دریای بزرگ است
متصل — که دریای محیطش خوانند و دریاهای دیگر منفصل باو هست عبارت از کره است
ناتمام — و آن کره است ناتمام و با و جو ما تمامی سطحی او نیز کرویت حقیقی باقی نشد بنا
بر آنکه مذکور شد چهارم باد و بالس و آن عنصر خاک است و واقع بهیئت کره
مصمت بر مرکز عالم و او ۳ طبقه هست اول طبقه که اجسام مرکب آن
محتبس کرده — در او اکثره واده ونده در او حادثات کوه جواهر و معادن و نبات و حیوانات متولد شده
و طبقه طینیه که ... باسیم طبقه ارض صرف که محیط است بمرکز گفته
اند که در نهایت لطافت و شفافیت چه بعضی از اکابر حکما گفته اند
حکما اکثر بعضی قنوات که بسبب احساس انکروه نهر دوزن در عی آمده نیست و بیش کره
اما و فی غیرش
ارض

ارض وقت در میان کره آب چنانکه قریب بربعی از آن از آب برهنه سبب مسکن حیوانات
و نباتات که ربع مسکون عبارت از آنست و آن ربعیست که شکل او مانند مستطیل است طولش از مشرق مستطیل ص
بمغرب و عرضش از خط استوا که دایره ایست بر روی زمین محاذی معدل النهار
تا موضعی که سمت قطب شمالی باشد چه زمین از قطع دایره استوا و دایره دیگر
که بر دو قطب دایره استوا و نقطه محاذی مشرق و مغرب اعتدال حقیقی بگذرد بنسبت
بسیط معموره گذرد و بچهار ربع متساوی مستطیل منقسم شود طول هر یک نیمه دور
و عرضش ربع از دایره عظیمه دو ربع جنوبی یکی فوقانی و یکی تحتانی و دو ربع دیگر شمالی
کذلک و ربع فوقانی شمالی که مسکونست نسبت از آب بیرون و کشف شده چون
اوج آفتاب شمالیست و حضیض وی جنوبی کره آب بسبب قرب آفتاب منجذب
بطرف جنوب شده و طرف شمالیش منکشف گردیده و وقتی که حضیض بحرکت خاصه او منتقل
شود بطرف شمال شود که ربع شمالی تحتانی در آب فرو رود و ربع جنوبی شود ص
از آب برآید کل ذلک تقدیر العزیز العلیم و اگر کسی خواهد که تصور جمیع
افلاک کلیه و کلیات عناصر که مجموع سیزده کره اند بعضی محیط بر بعضی
مجموع عالم جسمانی که کره ایست بزرگ مرکب از این کرات ثلثه عشره نماید
انشا از این شکل بدان نموده در علم عزیه

و این ربع معمور بسبب تفاوت تأثیر آفتاب بسبب قرب و بعد منقسم بهفت
شده است و هر قسمی را اقلیمی نامند و طول هر اقلیم از مغرب است تا مشرق و عرض هر چند تکرار روزی
دو نیم ساعت تفاوت کند به نیم ساعت دانست که در موضع خط استوا ربع
افقش بر دو قطب معدل میگذرد و جمیع دوایر مدارات که موازی معدل النهارند و نهار مدارات
بر افق بنصف قطع افق متصف میگردد و قوس اللیل و قوس النهار که عبارت از دو حصه مدار
یومیه است که بالا و تحت افق و دیگری فوق افق همیشه با هم برابر باشد همیشه و در آن افق
در هر موضع با هم برابر است در هر موضعی که از خط استوا دور بود افقش مایل شود و قطب
شمالی از افق مرتفع و قطب جنوبی منخفض گردد و قوس اللیل و قوس النهار مختلف شود و قوس
النهار مدارات شمالی بزرگتر و قوس اللیل خردتر و مدارات جنوبی بعکس این
و هر موضع هر چند دورتر از خط استوا تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استوا
هریک از روز و شب دوازده ساعت بود و هر چند بطرف شمال دور شود روز از دوازده
ساعت بیشتر گردد تا بجایی رسد که طول … ساعت ربع ساعت
باشد و اول موضع منتهای اقلیم باشد در عرض … موضع بطرف شمال اقلیم …
یافته اند و … فلک … و بعضی … آن قبیل … و در … عبارت

احمد قاسم

آخر اقالیم گیرند و همچنین در مبادی اقالیم در عرض نیز خلافست فرقه نیز و جمهور مبادی
اقالیم اوّل از موضعی گیرند که عرض بلد از خطّ استوا دوازده درجه و دو ثلث درجه باشد
درازی اطول ایّام دوازده ساعت و سه ربع ساعت باشد از آنجا تا خطّ استوا
بجهت قلّت عمارت در جمله اقالیم نشمرند و بعضی دیگر از آن عمارت قلیل اعتبار کرده
مبادی اقلیم اوّل را از خطّ استوا گیرند و در مبادی او و منتهای سایر اقالیم اختلاف
نیست و هر اقلیمی با اقلیم دیگر به نصف ساعت تفاوت کنند و صورت اقالیم
از این شکل مصوّره معلوم گردد

اما معنی آنکه مرکز ارض مرکز عالم است آنست که کره ارض در وسط حقیقی کره عالم واقعست
بحیثیتی که مرکز حجمش منطبق بر مرکز عالم بلکه حجم ارض خود بمنزله مرکز عالمست چه کره
ارض نسبت با افلاک چون نقطه است و وجود نقطه بیش نبوده و دلیل بر بودن ارض
در مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است آنست که قمر هر گاه در موضعی که مقابله حقیقی شمس حاصل
کند منخسف گردد و مقابله حقیقی آنست که با هم متقاطر شوند یعنی شمس بر یک طرف قطری است
از اقطار عالم و قمر بر طرف دیگر همان قطر و قطر عبارت از خطی است که بر مرکز گذشته

منطبق است

و چون بسبب انخساف حایل شدن ارض است میان شمس و قمر پس ارض را که در ماهی
طرفهای قطر مذکور باشد پس هرگاه در هر موضع که مقاطره حاصل شود انخساف روی دهد باید
که ارض در ماهی طرفهای هر قطری از اقطار عالم توهم شده بود و این تقدیری توهم شده بود که دفع
شود در مرکز عالم که محل جمیع اقطار عالمست و از این دلیل ظاهر شد که کره های متحرک
بحرکت مستقیم لازمست خروج اوست از مرکز عالم نیست اما حرکت مستدیره جمعی
از قدما گمان کرده اند که ارض متحرکست بحرکت مستدیره غربیه و حرکت شرقیه کواکب را حرکت
بدیهی ارض است و طلوع و غروب متحقق بان انکار نموده اند و طلوع و غروب کواکب را
بحرکت ارض دانسته اند و نه دانسته اند که کواکب را حرکت خاصه غربیه یا حرکت شرقیه که بخلاف
باجهت اوست ممتنع است و نه دانسته اند که حرکت بحینی محتملی هرگاه یکی دانی
و دیگری عرضی مستوی بر یک وضع است چنانکه در حرکت گوی چه بر سطح آسیا دانسته شد
و دلیل بر رد قول این مذهب اعنی حرکت مستدیره ارض دو وجه است یکی آنکه ارض اگر
بالذات حرکت مستدیره داشتی لازم آمدی که اجزای او که در طبیعت با وی شریکند قابل
حرکت مستقیمه نباشند بجهت منافات میان حرکت مستقیمه و مستدیره هرگاه هر دو بالذات
مبادی باشند از یک طبیعت و این معدوم است دوم آنکه اگر کره ارض متحرک بودی متوجه بطرف
مشرق لازم آمدی که از تیر و کمان معینه تیر انداز دو یکی نوبت بطرف مشرق و نوبت
دیگر بطرف مغرب باید که حرکت تیر سریع از حرکت ارض باشد حرکت غربیش سریع تر باشد
از حرکت شرقی و اگر مساوی باشد ~~و اگر مساوی باشد~~ که حرکت غربیش شرقی نخواهیم
بخلاف واقعست و شور آن حرکت شاید هم ~~مختلف است در غیر ذی گشته شد [illegible]~~
تند که گشته محیط بر چیزها معقول توهم شده بود بخلاف آن شده که بر محیط و جای آنکه اگر هوا
حرکت ارضی بودی پس لازم آمدی که هر چه حلقه در هوا و کبوتر را که از یک موضع بر هوا رها شده از دیگر موضع

بحرکت

و لکنه تیر قسری است ... مجری نحو و حرکت غربیش نباشد سریع ... و ... ابطا باشد

بر بالای تنور نهند آنچه تحریک حرکت در حد تنوره و درجه بر کرکر اگر نه تنها بود از تحریک اوان‌ها وقت
برمیخیزد از آنجا که مشابه هوا یا آنچه مانع الهوا مشابهت کند چندان معقول نیست چه منقطع طاهره
بر محیط اگر حامل اوست معقول نباشد هر چیزی که حامل او هم نیست چگونه صورت از نهاد درست

فصل هفتم از باب اول از مقاله اولی در بیان انقلاب و استحاله عناصر هر یک از عناصر
منقلب شود به هر یک از ثلاثه باقیه بی واسطه یا بواسطه پس هر یک از این منقلب شود
به آن دیگری یا بی واسطه و بعضی از آن بی واسطه یا به دو واسطه بر عکس پس انقلاب
بی واسطه شش صورت است انقلاب آب به هوا و عکس آن و انقلاب هوا به آتش و عکس
آن و انقلاب آب به ارض و عکس آن و انقلاب به دو واسطه در صورت
انقلاب نار به ارض و عکس آن و مجموع دوازده صورت بیش نیست و هر گاه
انقلاب بی واسطه ثابت شد انقلاب به واسطه محتاج به اثبات نخواهد بود
بر انقلاب بی واسطه مشاهده است و عیان آن انقلاب نار به هوا چنانکه در شعله‌های
برافروخته از هیزم و چراغ و غیر آن چه هیزم و روغن تدریجاً مشتعله آتش شود و بسیاری
آتش هوا شده پس پیدا که شعله چراغ متدرج تدریج لطیف و متلاشی شده پس
شعله تدریج منفصل شده منقلب می‌گردد به هوا و اگر نه آن بودی شعله متصل شده
همان آتش تا جیب و سقف می‌رسیدی که اگر چنین بودی بایستی که آتش با چراغ که در زیر
زمین بر فروزند چنانی از خیمه [illegible] و چنانکه هر چه بالا می‌رود [illegible]
از [illegible] بود لیکن از [illegible] و معلوم است عدم [illegible]
یا نیست از آن و انقلاب هوا به آتش به تجربه معلوم که [illegible]
هر گاه [illegible] و منافذ [illegible] کنند [illegible] در جمل [illegible]
و [illegible] آن [illegible] که در [illegible] منقلب گردد به آتش

منعقد گردد و نیز چنین که زمین از نرم گردد و چون آن بسوزند و اما انقلاب هوا به آب
معلوم است بتجربه که چون کاسهٔ زر پر از قطعهٔ یخ بکنند قطره‌های آب بر سطح طاس نشسته
از خارج که پاک کنند باز دیگر نشیند و ریزش قطره‌ها نکند بلکه به سبب هوای محیط طاس بسته
برودت طاس که مثل آن در جمیع هوا است در زمانی و هیچ چیز دیگر نیست مگر چیزی
که صلابت جرم مانع طاس باشد منعقد شود باشد به سبیل ترشّح از درون خلل نشود
بوجه آنکه آب بالطبع میل به بالا نکند و اگر چنین بودی بعضی حدوث این صورت اول
گرم اولی بودی و نیز نشاید که اجزای مائیه از هوا بسبب برودت طاس بر سطح
طاس نزول کنند چه گاه باشد که معلوم باشد عدم اجزای مائیه در هوا و مع ذلک
این صورت حادث شود و چنانکه در تابستان نیست که [illegible] از رقات و بی تغییر و
آن [illegible] که یک کنند و دیگر نشستن و بی تغییری که نشستن متعالی و بلا فاصله [illegible]
و اما انقلابات بهوا معلوم است از [illegible] و در [illegible] ترکیب [illegible]
آن هوا و اما انقلابات مائی بارضی مست [illegible] از [illegible] از سنگ [illegible] جاری
چنانکه در [illegible] و [illegible] و انقلاب ارض به آب معلوم است نزد صاحب عمل اکسیر
که [illegible] و [illegible] گردانند انقلابات عناصر و بعضی ببعضی و اما استحاله
[illegible] هر یک کیفیت دیگری معلوم است از گرم شدن آب از آتش
و [illegible] چنین گرم شدن خاک از زمین [illegible] سرد شدن هوا از آب و همچنین بجای دو
خاک و اما استحالهٔ آتش معلوم است از [illegible] شعله [illegible] در هوای
نبات سرد که [illegible] دود [illegible] و گاه باشد از خانات [illegible]
[illegible] منطفی گردد و بعضی از قدما انکار استحاله در انقلابات [illegible] و قائل شده
که عناصر همه بهم گداخته بلکه باشد بر طبایع [illegible] مثل لحم و عظم و [illegible] و عصب و [illegible]

[illegible]

اینهمه ممزوج کاهی بعضی از طبایع بارز و باشد و دیگری کامن و مغلوب و حکم شیء
بارز غالب است پس ممکن باشد که آنچه حال است متبدل شود وقتی دیگر بما حکم با ثمر عیان
رو بمعنی که اجزاء هوائی از طبایع که در او مکمون ظاهر شود و در بعضی وقت مستتر در جسم گردد
و هم چنین آب که وقتی بارد است وقتی دیگر گرم گردد و سبب آنکه اجزاء حارّه که در او
مغلوب بود غالب شود و بعضی دیگر گویند که استحاله نبود اجزاء حاره هست از جسم حار در
جسم بارد و یا نفوذ اجزاء بارده از جسم بارد در جسم حار و همچنین در سایر کیفیات
مثلاً گرم شدن آب این چنین در شد اجزای صغار از جرم نار منفصل شود در جرم
آب نفوذ کند و بعضی برین مذهب در غایت سخافت چنانکه از حال طبیعت
مستقیم پوشیده نیست و در همین جهت که بر فرض مذهب اول رد دلالت کنند است
که پنهان آتش که در وقت اشتعال هیزم از او منفصل میگردد باید که در ظاهر
و باطن و حلیه از بعضی مثل بافته مانند معاملات بالضروره که نتوان در باطن هیزم
پیش از اشتعال موجود باشد و حرق او نکند و ... گشته و همچنان ظاهر شده بر فساد
مذهب ثانی حدوث حرارت بمجرد حرکت پی ... که بحلق ... نفوذ اجزای
دی ... و جسم خشک را بهم سایند گرم گردد و گاه باشد که محترق گردد

فصل ششم از باب اول از مقاله اولی در کیفیت حصول مزاج و ترکیب مرکبات از اجزای عناصر

از او چون مصورت شده با هم برمیزند الصورت هر یک عنصر و کیفیتش در ماده دیگری اثر
کنند و هم از هم متاثر شوند و حدت کیفیت هر یک شکسته شود از مجموع کیفیت
متوسط متشابه بدرکه بجیثی که نسبت حرارت و برودت بدان یه ولت برودت
حرارت و نظر بحرارت برودت و نظر بیبوست رطوبت در نمعی معتدل است از نتیجه
شدن آب گرم و سرد بیکدیگر که آب فاتر یعنی نیم گرم بهم رسد و چون کیفیات اربع

که در غایت منافات و ضدیت باهم بوده جز وقت امکان شکسته تر و نزدیک شوند
و جهت و ضدیت میان ایشان بشود و مخالفت یگانگی و یگانگی با تشابه مبدل گردد تا محل
مجموع صورتها متحد شوند که چنانکه اول هر یک صورت جدا داشته که مناسب یگانگی و اول
و تا ترتیب کرده و آن صورت بر وفق یگانگی کار کنند و چنانکه صورت اول کار
هر یک پیش می آورد که کار هم از این صورت تنها وا در شوند پس در او
در مراحل حیات آن کیفیت متوسط متشابه نیز تو رسته الصورت و صورتی از مرکب
تام خواهند و آن کیفیت متوسط حقیقت بنحوی که مستحق فیضان صورت علیحده
گردد مرکب تام خواهند مانند ابر و برف و بخار و دخان و امثال آن و مرکب تام اگر
صورتش حفظ ترکیب بکند و صورتها را نگاه کردن نداند و اجزا را از رو جدا نشد
آن و مرکب جماد خواهند و اگر صورتش حفظ کند و اثر کند اما بی احساس و حرکت
اراده در این مرکب نبات و صورتش از نفس نباتی خوانند و اگر با آن نیز مبدا
حس و حرکت ارادی نیز باشد مرکب حیوان و صورتش از نفس حیوانی گویند
و این مرکبات سه گانه از موالید ثلثه خوانند و لاحق به این صورتها
یعنی صورت جمادی و نفس نباتی و نفس حیوانی مختلف تمییز در کمال و نقص هر کدام
از آن که بیشتر و کاملتر در هر چه ترتیب کرده به عقل نزدیکتر و حکم فیضان این صورت
بت استحقاق کیفیت مسمی به مزاج است پس اختلاف در کمال و نقص به حسب اختلاف
در استعداد مزاجی باشد و اختلاف در مزاج که به ضرورت دارند که منشأ
جهت وحدت و مبدأ یگانگی است پس هر مزاج که تن به او در و نزدیکتر به وحدت
نزدیکتر و صورت فایض استعداد وی کامل هر چه تن به کثرت اختلاف که قابل نیز
و صورت فایضه بحسب او ناقص تر و منشأ تن به قرب از این جهات در کمیت و کیفیت

تنها

جزو شده‌اند و مولد و آثار تأثیر کلیه یکدیگر از روی مرتبه تساوی رسیده مزاج از معتدل حقیقی که
دران نیز دیگری بر آن غالب نبوده باشد و هیچ نیز دیگر باشد بمرتبه تساوی نیز دیگر بمعتدل حقیقی
باشد و مزاج معتدل حقیقی که معنی دیگر خواهد بود که آنرا معتدل طبی خوانند و آن جهت
که در مزاج هر نوع از انواع مرکبه باید از کیفیات اربعه که در حد وسط آن نوع
است در کار است حاصل بوده باشد والا لازم آید که هر چه تو نبوده باشد و هر مزاج که کیفیات
از انچه گفتیم ناقص بود خارج از اعتدال نوعی و خارج از اعتدال طبی در هر نوع آن نوع بمرتبه
که اگر از آن درگذرد از آن نوع خارج تو نبوده باشد پس هر مرتبه معتدل طبی هر نوع
هر نوع و ماهی مرتبه نازله مذکوره لازم آید که مستند به مراتب کثیره خواهد بود که
نوع خواهند فصل [illegible] در حصول مرکبات ناقصه و در کیفیت انعقاد
و تولد بعضی از مرکبات تامه که مرکب معدنیات باشند و لا سایر مرکبات تامه غیر نباتی
حیوانی چون رعد و برق و نفس بر صورت اینست و احوال آن در باب [illegible] هم بیان کرده شد
[illegible] که اکثر مرکبات ناقصه در نهار [illegible] کاینات جو گویند [illegible]
در ماهی [illegible] حادث شود ماده قریب آن بخار [illegible] نیز مرکب
ناقصه چه بخار اجزای مائیه است که از تابش [illegible] اجزای
ممزوج با اجزای هوائیه شده [illegible] در حال اجزای ارضیه که با اجزای مائیه ممکن از هوا
[illegible] که هوای حار و ارض و ماء که [illegible]
از جماد و ارض [illegible] لطیف است [illegible] شعاع [illegible]
کلیه باقی [illegible] طبقه [illegible] عدم [illegible] شعاع [illegible]
بر قوت [illegible] پس هرگاه بخار [illegible] که لازم آید السبب حرارت لطیف
لطیفه [illegible] از بر قوت منعکس گردد و [illegible] است از آن [illegible] و بعد از آن

تکاثف اجزای آن از اجزای هوائی منفصل شده مجتمع شود و متراکم گردد و این عبارت از آن
شود اگر برودت قوت داشته باشد اجزاء مائیه از لطافت و شفافیت بحساب آید از اجتماع
متعدده شده نزول نماید تگرگ عبارت از آن باشد و باد بجهة چون اجزای مائی از اجزای
بالتمام منفصل شده سحاب مرتفع گردد و هوا منضغط شود و گاه باشد که سحاب بسبب
شدت تکاثف ثقیل گردد و قابل ارتفاع نباشد در اینجا حرکت اجزای مائیه بسبب جذب هوای
لطیف از حرکت لطیف شده منقلب بهوا گردد و چون در حرکت است باد حادث شود
چه باد عبارت از هوای متحرک است و سحاب اینکه باران کند مرتفع گردد و گاه باشد
که بسبب الله وقوع سحاب بجانب سمت هوای حار و متحرک شده باد حادث شود بلکه اجزای
مائیه منشعب بهوا رسد و گاه باشد که بسبب … ریح تخلخل و تکاثف بود که در هوا
بهم رسد و تخلخل در اصطلاح عبارت از زیاده شدن حجم است بی آنکه جزوی جسم
زیاده شود و تکاثف عبارت از کم شدن حجم است بی آنکه جزوی کم شود و حرارت
موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکاثف و چون تخلخل شود هوای در جای
دفع کند و آن هوای جای دیگر را و در تکاثف دفع کند و منجر بهبوب ریح شود و چون
هوا متکاثف شود هوای جای دیگر … امتناع خلا بسوی او حرکت کند به آن جهت باد حادث
شود و مثالها در اثبات تخلخل و تکاثف دلیل تجربه بسیار است و از جمله آنکه چون
شیشه که از آن … و حال سر آن سرنگون کنند آب داخل او شود
و حال آنکه اگر پیش از مکیدن سرنگون کنند آب داخل نشود و این بعد تجربه
… بسیاری از ارباب فن گفته اند که … بنابر امتناع خلا تخلخل کند تا تمام
جوف شیشه را فرو گیرد و چون … برودت سطح … تکاثف او کند و بعد از
… امتناع خلا … آب داخل شده … پیش از مکیدن حکم هوای شیشه

[illegible]

متحلل گشته درین سحاب ضعیف وجود یابد زیرا که برودت متکاثف او شده است که سبب نزول
است گردیده شده و اعتراضی که برین دلیل میکنند که اگر شبنم نه از زمین بجای برسد
بسبب گرمی و برگشتن کند باز باید در فصل زمستان و جای اکثر برودت وجود یابد که تکثیف تر نیز
گرم طلوع است چه اگر برودت بالفعل موجود نیست لاجرم بصورت میرود که بصورت مایعیت
وجود نیست و او باعث ردمیت که مقارن اوست علت تکثیف تواند شد چه حق آنست
که فعل در عناصر نسبت بصورت است بکیفیت ولا باید بتابع عنه بند ازین خواهد امد ان شاء الله
تعالی اگر نیز و بعضی از ابخره شامله از سموم گیرند یعنی متکثف بکیفیت سمی و بیش از اندکی مجرد
شده است منعقد شود و کیفیت سمی بهم رساند حالت در بلاد و نهایت گرم و سرد یا مر در بازار
حالی اگر به هوا به کیفیت سمی گیرند کار تعلق نیست که سبب حشرات و ریاح در جهات مختلفه
بهم رسد و همه متوجه شوند و بیکدیگر برخورده و پیچیده شوند که گرد و غبار را از روی زمین در پیچیده
و چون همه با هم مصادم باشند از جهت دیگر زده به بر شبیه به ناچار بجانب بالا متوجه شوند
و این از گردبادهاست و گاه باشد که بی دفعها عبد بسبب قلت حرارت البخره مهیره بر سکه
در هوای طبقه زمهریره اند که قریب بارض است برمیگیرد با و برخورد و اگر ابخره باشند متلاقی شده
بر هم منعقد شود و متقاطر گردد و در کوهستانات که مثال این ابخره بسیار شاهد میگردد
و گاه باشد که زیر منعقد شده متقاطر گردد بلکه متکاثف شده و فی الجمله در تنگیده بادی جز ازان نیست
برتبع گوی و منبع عبارت از آن باشد و در بلاد و رطوبه تخفیف قریب بحر بسیار از این امور
در وقوع شده و اگر ابخره بسیار رسیده و شب بجهت از برخوردن برودت لیل اگر برودت کم
بوده منجمد شود و اگر بسیار باشد صقیع منعقد گردد و آن سفیدیست شبیه برف در وقت
صباح اکثر بر روی گیاهها و برگها که بر روی زمین ریخته باشند مرئی شود و شبنم
شبنم چون نسبت برف شبیه باشد و گاه باشد که دخان با بخار منضم مجمود باشند

و چون لطیفهٔ دخانیه در سحاب منعقد گردد و دخان در میان سحاب محتبس شود و در کثرتش
باقی ماند میل الصعود نماید و اگر زایل شود بسبب برودت و ثقل جوهر ارضیه میل السفل نماید
و لاجرم در حالت صعود و نزول تمزیق سحاب کند و صوتی که از دریدن سحاب حاصل شود
رعد باشد و اگر آن دخان بسبب حرکت عنیفه و اصطکاک که در او مشتعل و روشن منطفی گردد برق
باشد و اگر غلیظ باشد و دیر منطفی گردد و صاعقه باشد و منطفی شود تا بزمین برسد
و بعد از آن که صاعقه باشد لطیف شود و اگر بجسم متخلخل منفذ داری برخورد و در منافذ
کند و در جوف وی مشتعل شود و اگر بمندمج صلب رسد و دیر بگذرد از وی اگر سنگ باشد از رسد
ز ریگ ... گردد تا حرق من الذهب و گاه باشد همان کثیف
و غلظت ... و هرچه رسد ... و اکثر ما یقع علی الجبل در ...
قوس قزح بیان طبیعتش بغایت مشکل است بتحقیق سبب اختلاف الوانش
و بیان ... از اقسام ضوء نیز از معظم است و در اجزاء رشیه صغیره تیره و دفع
در جهات ... که در عقب آن جسمی تیره باشد چنانکه مرآت باشد
بلکه ... کند و تجربه معلوم شده که ذره های دیده حکایت ضوء و لون کنند
حکایت شکل ... که سبب اختلاف الوانش علی ... اختلاف
استعداد ... اختلاف اوضاع بحسب قوت و ضعف ... ترکیب میان
ضوء ... و حدوث الصورت از اجزاء ... اگر بر
ابر ... آفتاب ... که نظر ... منعکس شود تا
... مشاهده ... که مشاهده که قوس قزح ...
... باید که قوس قزح ... که ... قمر باشد
در اجزاء رشیه ... ضعیفه ... وضع در ...

القمر

افتند که دود در میره باز باده از جوانب رسیده در حوالی آن متفرق گردد و بعضی دق
رقیق در زمین حالت علامات متعدده مشاهده شود و بر هیأت دود بر گرد بعضی
محیط بر بعضی شود و از بعضی بدان جهت که آن هم متحول شده و بر سبیل نه رشته‌ها
که گاه در حوالی شمس بر منعقد شود و شیخ ابو علی سینا حکایت مشاهده این
حال کرده اما سبب و بیان که و نظایر آن آتش است که هر گاه دخان منعقد
گردد و در طبقه زمهریه تجتمع شود و تمام بسته پس اگر لطیف شده چون منعطف
گردد هوا رسد که حق اجله می و در آنجا کره نار دارد و حرارت تا از دور در روشنه
تأثیر کند و مشتعل شود و چون نهایت لطیف نیست زود منقلب به هوا شود و عرائض
گردد و چنان نماید که منطفی شد و نیز اعلام آن کنند و بدین منوال نماید که کوکبی حرکت کرد
پس می‌بایست که اول از طرف که بر آن نیز دیگری شود مشتعل گردد و شعله از دور
نیز دیگر به هیأت کوکب نماید و چون لیسه لطیف هر جا که مشتعل شود
بکند و فی الحال موضع متصل به موضع مشتعل شود هم چنان تا به آخر رسد اگر مشاهده
شمع کشته که دود وی در سر رشته باشد باد و در زیر چراغی بگیرند چنان که دود شعله متصل
شود کرده باشی و دیده که شعله چگونه در دود که دود تا شمع فیضه آکشته مشتعل
گردد هر چند باشد صد قوت با قضیه مذکور و اگر دخان غلیظ باشد در طبقه
آتش مشتعل نگردد بلکه طبقه اول رسد و چون مشتعل شد به سبب غلظت زود منطفی
نشود بلکه درنگ کند و بسیار باشد که روزها و ماهها درنگ کند به اشکال مختلفه
واقع شود گاه باشد که به هیأت گیسوی فرو هشته نماید و نیز آن را ذو ذوابه گویند و گاه
به صورت دنب نماید و نیز او را ذو ذنب خوانند و گاه به شکل حجی نماید و نیز نیازک
کنند و چیان با تنگ دیگر نیز مرئی گردد در که ماده در حال منفصل باشد با شعله

باشد بارضی سست و نرم حبس شود که باشد که زلزله حادث شده در جوف زمین سبب
آنکه در منافذ راه تقاطر نیابد و در زمین محتبس گردد و چون فی الجمله مکث نماید سبب
حرارت ارضی میل ببرودت کند منقلب بآب شود و چون بسیار گردد موجب شکافته شدن
موضعی از ارض گردد و بعضی زعم آن کرده اند سبب آنست که فرو رفتن بارانها و برفهای
آب شده در مسامات زمین بجهت ازدیاد این صورت تا لهذا از کثرت برف
و باران بسبب زیادتی آب عیون و قنوات گردد و منشأ سبب قلت آن شود و اگر
بخار یا دخان محتبس در ارض بغایت غلیظ یا مسامات زمین بغایت مسدود بود بسبب قوت میل
ابخره و ادخنه محتبسه بخروج و عدم قبول ارض از بعضی از دست قرار زلزله حادث شود و اگر
ابخره و ادخنه محتبسه در موضعی از ارض از طول مکث در ارض اجزای ان ملاحم بتدریج با هم گداخته شده
مزاج حادث و بسبب حدوث مزاجها گردد پس اگر بخار غالب باشد اجسام شفافه مثل شبه
و بلور و زیبق امثال ان حادث گردد و اگر دخان غالب نوعی امثال زاج و نوشادر و کبریت
زرنیخ دار و زیبد در جهت ظاهری از این اجسام و بعضی چون زیبق کبریت زیبق و باسنح که مختلفی
اجساد متطرقه چون ذهب و فضه و مس و آهن حادث شود فصل نهم از باب اول از مقاله اولی
در بیان احوال مشترکه اجسام بدانکه اختلاف مذکوره در فصول سابقه در احوال اجسام بود از جهت جهت
مثل بساطت و ترکیب و فلکیت و عنصریت و مر اجسام را احوال دیگر هست که همگی را حقیقت از
در عروض آن مدخلیت بلکه جسم از حیثیت جسم مطلق معروض او شود و از آنجمله جهات
و مکان در لغت عرف عبارت از چیزیست که جسمی دیگر بر او قرار گیرد و چون ارض که
بر وی حیوانات قرار گیرند و کرسی که بر وی شخص انسانی قرار گیرد و در معنی ذلک اختلاف
اصطلاح علما اختلاف نموده اند در حقیقت آن و همه متفقند در آنکه باید چیزی باشد
که چهار امارت در او جمع بود یکی آنکه مساوی متمکن باشد و بتریا دیگر آنکه زیاد

بحث مکان

در امکنه

ازو زیاده و کم باشد آن و کم نشود و لازم نیاید بمعنی که دو جسم با هم در یک مکان شوند
بود دویم آنکه قابل انتقال باشد چه متمکن منتقل شود بیک جزو بمکان دیگر لازم این
معنی نیست از مکان و وقوع حرکت در او سیم ظرف متمکن باشد یعنی متمکن او بالفعل فی
نسبت بآن توان داد کالماء فی الکوز چهارم آنکه امکنه در دو موضع یعنی در دو شی
مختلف و متباین باشند و مذاهب مشهوره معتبره در مکان سه مذهب است یکی مذهب متکلمین
که گویند مکان از جسم فضائیست موهوم که پنداری چون فضای درون کوزه برای آب
در نظر به موهوم گویند و مراد از موهوم آنست که بوهم دریابد اما در خارج موجود نباشد
و این مذهب بحسب ظاهر باطل می نماید چه مکان بحسب خارج قابل زیاده و نقصان است چه
مکان جسم بزرگ لا محاله زیاده است بر جسم کوچک و این زیادتی و کمی بحسب خارج قابل [illegible]
تا هم تحقیق نیست چه عقل حکم کند بر زیاده بودن مکان جسم بزرگ بر مکان جسم کوچک در خارج و در
و در نفس الامر که چه مادر تصور و توهم ما که نکته و نکت نیست که هر چه قبول زیادتی و نقصان
بحسب خارج کند معدوم در خارج نتواند بود و ما در حواشی تجرید اثبات این مذهب نموده
و جواب از چه تحقیق علمی نموده ایم که مستلزم معدوم بودن آن مطلقا در خارج نیست
بلکه منشأ انتزاع در خارج دارد و هر چه قابل زیادتی و نقصان باشد بحسب خارج وجود آن
بعینه در خارج لازم نیست بلکه وجود منشأ انتزاع کافیست و در حکمیات معقود در امر
مکان لا بعینه در خارج لازم نیست بلکه وجود منشأ انتزاع کافیست و درین حکمیات
منقول در امر مکان از آیات و احادیث نیست چه ایشان قائلند بتحقیق مکان موهوم
قبل از وجود عالم و در پیچه ما گفتیم از هم منتزع گردد از وجود عالم مذهب دوم منسوبست بافلاطون
و حکمای اشراقیین و بیان این مذهب با بیان مذهب متکلمین تفاوتی ندارد و مگر در آنکه
ایشان قائلند بوجود بعد مکانی بعینه در خارج مشاهد در وهم و بطلان این مذهب اعنی به موجود

در خارج چنانچه شیخ ابو علی سینا در کتاب شفا به عرض بیان نموده که ناظر در این کتب بسیار
شک نماید و دور نیست که اگر نسبت این مذهب به افلاطون و سایر اشراقیین صحیح باشد
مراد ایشان از وجود در خارج وجود فی الجمله باشد نه وجود بعینه و ارجح آنچه ما در توجیه
مذهب متکلمین اختیار کرده ایم مذهب سیم ارسطو و ابو علی سینا و سایر مشائین است
که گویند مکان جسم سطح باطن جسم دیگر است که محیط بجسم متمکن باشد و آن سطح باطن مماس کند
بسطح ظاهر متمکن چون سطح درون کوزه برای آب و بر این مذهب اعتراضات کرده اند
اما اهم منقوض است مگر آنکه بنا بر این مذهب لازم آید عدم عموم مکان چه جسم محیط بکل چنانچه
که محدد جهات است مکان نخواهد داشت و شیخ ابو علی سینا در شفا التزام این معنی نموده و گفته که واجب
نیست بودن هر جسم در مکان بلکه آنکه واجب است آنست که هر جسم را وضعی
باشد که بسبب آن وضع در جهت از سایر اجسام ممتاز باشد و آنکه عامه حکم میکنند به بودن
هر جسمی در مکان بنابر عدم تمیز است میان مکان و وضع و این هر دو بالحقیقت متغایرند
قایلین به بعد هر جسم را مکانی طبیعی که هرگاه در او حاصل او تقاضای سکون کند در او بالطبع
و هرگاه در او خارج تقاضای حرکت کند بسوی او بالطبع و نزد قایلین بسطح چون مکان عام نیست
هر جسم را حیز طبیعی بکیفیت مذکوره و حیز نزد ایشان مفهومیست اعم از مکان و وضع پس
جسم ذی مکان حیز طبیعی او مکان اوست و جسمی که مکان ندارد مانند محیط حیز طبیعی او وضع
اوست نزد هر دو طایفه اعنی قایلین بسطح و محققین قایلین به بعد وجود خلا اعنی مکانی
که هیچ متمکن در او نباشد جایز است اما پیش قایلین بسطح و محققین بنابر آنکه اگر سطح باطن هم را که مماس
سطح متمکن نباشد تحقق باشد وجود بعد لازم آید و وجود بعد نزد ایشان محال است و اما نزد قایلین
به بعد آنکه اگر خلا متحقق شود لازم آید که جسم در او حرکت نتواند کرد چه حرکت در خلا حرکتی است
در خلاف معاوق موجود نشده باشد چه حرکت لا محاله در زمانی واقع شود و هر حرکتی که در زمانی واقع

شود

۸

و هر حکمی که کرده وقوع تو قابل آن است که در وی بیش از زمان وقوع تو در لحظه نیز
باشد یا در زمانی کمتر از زمان وقوع شود و بر تعیین یا تعیین اگر معروف باشد که مقتضی متن به
حینئذ از رغبت و لطیفی کند هر آینه وقوع حرکت در زمانی در آن یا ترجیح بلا مرجح باشد
و آن محال است و چون در حد یعنی در مکان خالی از شاغل حرکت متحقق نیز نشده
لازم که مکان نبوده باشد یا چه از آن است مکان امکان وقوع حرکت است در او پس
خلو لازم آید و یکی دیگر از احوال عشر آنکه حرکت است در وی که خروج جسم
از قوه به الفعل بر سبیل تدریج بیانش آن است که جسم هرگاه به حالتی که او را ممکن است
حاصل باشد پس حصول آن حالت برای او اگر دفعی باشد نه حرکت بلکه کون باشد
که به معنی در کون آن دگر باشد چون حاصل شدن صورت هوائی برای آب باز زائل شدن
صورت مائی از آب چه حصول صورت هوائی برای آب ممکن است چنانکه در حالت
انقلاب چه ماده آب صورت بگذارد و صورت هوائی بر دارد و در این امر معنی در آن
در حد حاصل شود که دفعی عبارت از آن است چه اگر در دو آن حاصل شود لا محاله در ما بین آن
وقتی فاصل شود مشتمل از زمان محال است و چه بیان زوال صورت مائیه و حصول صورت
هوائیه فاصله زمانی حاصل شود لازم آید که ماده در آن زمانی خالی از صورت بود و گاه باشد
که حصول دفعی معین نه باشد بلکه باشد چون حصول حی و ... می دارست
برای جسم چه حصول حاصل است اگرچه سبب حرکت باشد لکن در جمیع زمانی حرکت
جسم موصوف بدان حرکت باشد پس اتصاف جسم از آن مماسه مماسه دفعی باشد نه تدریجی
و به معنی دیگر از حیثیت دفعی بودن معین نبود اگر حصول آن حالت به تدریج باشد
چون حصول جسم در مکانی که در او حاصل نبوده باشد به معنی حصول بر سبیل تدریج را حرکت
گویند و سبب تدریج در حصول آن است که گاه باشد میان جسم و حالت مطلوب حالات متوسط

اجسام

باشد که ممکن نباشد حصول حالت مطلوبه به دون طی کردن حالات متوسطه میان دو
جسم خواهد که در این حال شود که میان آن این و میان آن که بالفعل دارد و میان آنچه
چه این است جسم راست بمکان و مکان و هم آنچه مجاور مکان اول باشد به انتقال
جسم از مکان اول باشد بمکان تمام و فوق ممکن نشود چه جسم چون راست ممتد خواه
روی هر آن مکان به یکبار نتوانست بود بلکه هر جزوی یعنی جزوی نه آنست بود و بقدر
هر جزوی که از مکان اول بیرون شود جسم به مکان دیگر حاصل شود تا آنی اول متصل گردد
این دیگر هم چنین تا بتمامه از مکان اول بیرون رسیده و در مکان مطلوب حاصل شود معنی تدریج
این باشد و هم چنین در صورت کر صفت این چه میان هر مرتبه از برودت و مرتبه
لذکر از حرارت بسیار از مراتب ضعیف هست که چون از آن مرتبه برودت
بیرون رود طی آن مراتب کثیره نکند ممکن نشود و در تمام آن مراتب معینه
از حرارت و هم چنین در جمیع حرکات و از اینکه گفتیم بحدوث صورت استعداد نیست
چه میان صورت حبا و صورت هوایی صورت دیگر متوسطه نیست
از این مال مفهوم هست در رسطاطالیس در تعریف حرکت گفته که کمال اول حرکت بالقوه است
من حیث هو بالقوه و بیانش آنست که چون جسم فاقد حالتی بود که در وقت و مکانی باشد
حصول حالت بهر وی پس اگر آن جسم آنچنانی که فاقد حالت طالب وی نیز شد
لا محاله دیگر که کمال وی نه بود بلکه نقص وی بود و کمال نسبت بحالت مفقوده دو چیزی
بر دیگری حصول آن حالت و دیگری طالب حصول آن حالت و سلوک طریق حالت و بی شک
نیست که تا متقدمست بر اول پس کمال اول وی باشد از این حیثیت
که بالقوه از جسم است حصول آن حالت بهر وی و چون حرکت حصول حالت بهر جسم
برسید تدریج و جمیع حدوث متدرج در حرکت قول عشر پس حرکت لا محاله و متولدست

واسطه

دو

واقع شود اما نه در هر مقوله چه حرکت در مقوله جوهر ممکن نیست بسبب آنکه جوهر ثانی جسم است
و حرکت در ذاتیات جایز نیست چه ماهیت شیء بذاتیات است پس اگر
ذاتی از ذاتیات شیء زوال حاصل نشده آن شیء نخواهد بود و چون آن شیء نباشد
صادق نیست که آن شیء بعینه در ذاتی خود حرکت کرده و وقوع حرکت در مقولات
عرض جایز است و در چهار مقوله از آن واقع اول مقوله این چون حرکت جسم
از مکانی بمکانی و این را حرکت اینیه و حرکت مستقیم نیز گویند دوم مقوله کیف چون
گرم شدن آب چه سخونت برای آب حاصل نیست و بتدریج حاصل شود و این را
حرکت در کیف و استحاله نیز گویند سیم مقوله وضع و معنی حرکت در مقوله وضع آنست که از اجزای
نسبت اجزای جسم با امور خارجه از آن جسم متبدل شود و جسم از آن وضع در مکان
که دارد دیگر دارد نرود چون حرکت در جا و حرکت چرخ و دیگر حرکت وضعیه و حرکت
مستدیره نیز گویند چهارم مقوله کم یعنی در حرکت کم آنست که جسم مقدار او متبدل شده و مقدار
متبدل شود یا مقداری بزرگتر چنانکه در صورت تخلخل و در صورت نمو گردانیدن جسم
یا کوچکتر چنانکه در صورت تکاثف و در صورت ذبول که ضد نمو است و این حرکت
کمیه گویند و اگر سؤال کنند که در وقوع حرکت کمیه در صورت تخلخل
و تکاثف که زیاده و کم شدن مقدار است بی زیاده شدن و کم شدن جزوی
جسم مسلّم اما در صورت نمو و ذبول که زیاده شدن و کم شدن مقدار است
بسبب زیاده شدن و کم شدن اجزا مسلّم نیست چه جسم با انفصال و اتصال
منعدم و جسمی دیگر بالشخص حادث شود پس جسم بعینه باقی نماند که حرکت کرده باشد
به جواب گوییم که جسم بمعنی ماده نیز جسم بمعنی نوع است آنچه متبدل است
جسم بمعنی ماده و آنچه باقی است جسم بمعنی نوع مستمر لکنه معینه در حالت

نموده‌اند این حرکت که فردیست از فرد و محل که نوعیست از جسم مطلق بمقتضیات التشخص
دارد از این حیثیت که فردیست از فرد و جسم مطلق که متقدم و جنس نوع محل است متبدل است
و غیر ما فی التشخص بلکه بلحاظ تشخص از دو متبدل شود و تشخص دیگر و تشخص محل از این
حیثیت که تشخص محل است باقی است و جمله متبدل نشود و دیگر آنکه موضوع حرکت
کمیه است و آنچه در قوام کمیت معتبر است جسم مطلق است من حیث العموم لا من حیث
الخصوص و تبدل جزء و هر که جزئیست من حیث العموم باقیست مستمر و کمیت و اما وقوع حرکت
در سایر مقولات عرضی بالذات متحقق نیست بلکه در هر مقوله دیگر که حرکتی واقع شود بتبعیت
حرکت دیگر از مقولات اربع مذکوره بود یا که حرکت باعتبار متحرک منقسم گردد بحرکت بالذات
و حرکت بالعرض حرکت بالذات آن بود که چیزی را که موصوف بحرکت سازیم حرکت در وی واقع
قائم بذات او باشد چون حرکت سفینه در دریا و حرکت بالعرض آن بود که چیزی موصوف
بآن بود که حرکت قائم بوی نبود بلکه قائم بمقارن وی بود چون حرکت جالس سفینه
بحرکت سفینه و حرکت چون از کسی صادر شود یا ارادی بود سببی و علتی و علت
دیگر نفس جسم من حیث انه جسم نتواند بود زیرا که جسمیت در جسم وقتی که متحلی بالطبع
همیشه ساکن نه بود و این خلف و دفع بلکه هر جسمی که متحرک بود یا صادر از او از محرکی
بود غیر ذات جسمیت و آن منحصر بود در جسم طبیعت و نفس چه از این حیثیت که محرک
منسوب با وست اگر مقارن شعور و اراده بود آن را نفس خوانند چون مبدء حرکت ارادی
حیوانات و الا طبیعت خوانند چون مبدء حرکت جماد است و طبیعت دیگر قوت
تحریکی مستفاد از خارج نبود آن حرکت را طبیعی گویند چون حرکت حجر بسوی سفل و دیگر آنکه بسیار
مستفاد بود از خارج آن حرکت را قسری خوانند چون حرکت تیر بسوی هدف و حرکت
هوا در درون نفس از ارادی و نفسانی گویند پس حرکت عبارت از تحرکه منحصر بعد از قسری

وطبعی

و طبعی و نفسانی دارد چه گفتیم معلوم شد که فاعل در حرکت قسریه ذات قاسر نیست بلکه طبیعت
مقصود است بعد از دفع قاسر و چون حرکه امریست تدریجی و تدریج را ناچار بود که وقوع
شود در امری قابل قسمت چه وقوع تدریج در مثل نقطه مقصود نیست و آن امر ممتد را
که در حرکت وقوع شود مسافت گویند و چون حرکت در چهار مقوله واقع است پس مسافت
نیز بر چهار جنس شود و حرکت در هر مقوله را مسافتی از جنس آن پس مسافت حرکت اینیه اینی
باشد مثل متصل میان دو کره مشتمل بر اینات بالقوه بر بودن کره در هر حدی که در او فرض کنی اینی
باشد بالفعل و مسافت حرکت کیفیه کیفیتی باشد متصل میان دو که مشتمل بر کیفیات بالقوه
بر کیفیات کثیره و هم چنین در سایر حرکات پس هر مسافتی من حیث ذاتها مسافت نه
غیر قار الذات بود بلکه وقتی که در یک معنی میان مسافت حرکت و سایر مسافتها
نه بود بلکه فرقی که هست این است که مسافت حرکت بذاته من حیث الذات با قطع نظر از
وقوع حرکت در او ثابت باشد و سایر مسافتها نه بلکه گفتیم از این جهت است که حرکت را مقدار است
که ممتد از مقدار او منطبق است به تدریج او است و آن مقدار را لابد که غیر قار است پس دیگر
تدریجی غیر قار است و غیر مقدار مسافت چه مقدار تدریج در وقوع باشد و مقدار مسافات
پس معلوم شد که عین مقدار مسافت باشد و به بعضی از آن گوید که متحرک را در حال حرکت
دو معنی عارض شود یکی تدریج مقدار بعد از مقدار بر مذکور که منطبق است بر مسافت
و به این معنی لامحاله امریست ممتد غیر قار چه بودن جسم متحرک در هر جزء مسافت مثلا جمع
نشود با بودن او در حد اول و به این معنی با حرکت قطعی خوانند و دوم بودن جسم متحرک
مابین مبدا و منتهای مسافت بحیثیتی که هر حدی که در مسافت فرض کنی که جسم متحرک در آن
نیز نباشد که جسم در آن حد حاصل است بالفعل است الا آنکه تا در آن [illegible]
که به معنی عینی کون ان الجسم بحیث [illegible] اگرچه لازم دارد معنی اول را [illegible] معنی

اوّل نیست بلکه مغایر است مر دو را و بنابر این حرکت توسطی گویند و مشهور آنست که حرکت موجود است
در خارج بمعنی دوم است و بمعنی اوّل در خارج موجود نیست بلکه از مبدأ حافظه بمعنی دوم در خیال
امر ممتدی مرتسم شود و آن حرکت است بمعنی اوّل نیز موجود است در خارج که اگر موجود
در ذهن نبودی و پس از آنکه قار بودی و غیر قار چه بودن جسم در حدّی از آنها یا بودن در حدّ او
در زمان دو حال مجتمعست و حرکت توسطی در جزء نیست تا قار یا غیر قار شود [illegible] بلی
حرکت عرض است بنابر تقدیر تحقق [illegible] در ذهن اتفاق باطل است و یکی دیگر از جواهر
مشترکه اجسام مکانست و زمان نیز و جمهور بر آنست [illegible] مجهول الماهیه یعنی امر [illegible]
که امری هست که روشن است از اوصاف او رفته و متقدر مسافتها در ایام و شهور و سنین بهمان امتداد رفته
که جوهر است یا عرض متقدر است یا غیر متقدر موجود است یا موهوم و علما را در حقیقت آن
اختلاف است جمهور متکلمین بر آنند که زمان چه مکان امریست موهوم که در وهم
متقدر شود امور [illegible] چنانکه قبل تقدّم است و بعضیه قاره [illegible]
نزد ایشان [illegible] از آن است قبل تقدّم است و بعضیه غیر قاره نیز داخل است و گوینده زمان
عبارت از آن است و نزد ایشان [illegible] عالم موجود است و خواه [illegible] مکان و زمان
متحقق [illegible] ظهوری دارد که محتاج بیان نیست و حکما
بر آنند که زمان امریست موجود در خارج از مقوله کم متصل [illegible] فلک حرکت اعظم [illegible]
آنست که چون دو حرکت فرض کنیم که در ابتدا و حرکت هم موافق باشند و در سرعت و بطء
مختلف [illegible] مسافت یکی بیشتر باشد و دیگری کمتر هم چنین دو حرکت دیگر که ابتدا موافق باشند
و مسافت [illegible] برابر و مساوی و یکی سریع و دیگری بطیء [illegible] قطع مسافت کنند
و یکی دیرتر پس [illegible] در صورت اوّل [illegible] و حرکت در صورت
[illegible]

معنی

معینه گنجی است که گنجایش آن در دو [?] مرتبه قطع [?] شود از آن مسافت که گنجایش
سریعتر از آن حرکت و قطع مسافت کمتر گنجایش بطئی‌تر از آن حرکت و همین اجزای مذکوره
فی نفسه موجود باشد خواه در خارج [?] و معنی موجود در خارج همین باشد
پس امری موجود باشد در خارج و آن امر قابل قسمت و زیادتی و کمی نه زیرا چه حرکت
معینی که در مسافت معینی واقع شود اگر آن حرکت را به همان سرعت که دارد فرض
کنیم که تا نصف آن مسافت باشد هر آینه امر ممتد ما بین مبدأ آن حرکت و منتهای آن نصف
مسافت نصف آن امر ثابت در ما بین مبدأ حرکت و منتهای وی جز مسافت
و همچنین است حال در ثلث و ربع و سایر اجزایی که در مسافت معروض فرض کنی و بینی
احدث [?] حالی که در هر ضعف است از اضعاف مسافت مذکوره [?]
پس امر مذکور ذو اجزاء بود و اضعاف باشد و اجزای او با هم مجتمع نیست چه [?] که از
مبدأ تا نصف مسافت منقضی [?] حرکت که از [?] مسافت جسم [?] تا زوال
منقضی نشود باقی موجود نگردد پس آن امر مقدار غیر قار باشد و نه [?] که مقدار
مسافت یا جسم متحرک باشد چه مقدار ایشان قار است نه غیر قار و نیز گاه باشد مقدار مسافت
و همچنین مقدار متحرکات متفق باشد و آن امر مختلف پس نتواند که عین یکی
از آن مقادیر باشد و چون عرضی است نتواند که [?] قائم بموضوع یا
و قائم به موضوعی بی واسطه یا به واسطه [?] نتواند بود و اگر نه لازم آید که [?] نیز
قار باشد چه قیام غیر قار به موضوع قار محال است پس ناچار است که قائم بموضوع حرکت به واسطه
و حرکت باید که مقدار حرکتی باشد که سریع حرکات بود که هر حرکتی سریعتر از او موجود نه بود
تا هر حرکتی که هست و هر سرعتی که باشد در او واقع تواند شد و آن حرکت فلک اعظم است
پس زمان مقدار حرکت فلک اعظم باشد و پیش از این گفتیم که حرکت لازمه مقداری که اندازه

نه بر حرکت او باشد و از متجدد بودن نیست پس زمان هم متجدد است و حرکت فلک اعظم است و هم متجدد در

سایر حرکات اما متجدد بودن حرکت فلک اعظم بآن معنی که این حرکه موضعیست و بسبب او زمان

اندازه دور و قائم باو و قیام او من بالموضوع و متجدد در سایر حرکات بآن معنی که اندازه

انهاست و اندازه پیدا کند شئی لازم نیست که او هم باو و شئی متجدد متجدد در زرع

هم اندازه زرعست و هم قائم باو و اندازه پیمانه ثوب است و قائم به ثوب

نیست و چون زمان متجدد حرکه است و حرکه یعنی تجدد وجود پس هر چه تجدد و تغیر در او

بوجهی از وجوه در او راه نبود تجدد و تجدد درست قیاس و دو دفع نبود هر چه از وقوع

در زمان بری باشد و از حقیقت ... نیز چون مقاله و دین متوله وضع بلکه چون اکثر متولدات

چهار صحابه نبود مجرد است که فی هر وجانیات فوق از بست زمان منزه باشد

فصل [illegible] از مقاله اولی در تبیین فصل مذکوره دانسته شد که عالم اجسام

هرگونه پیدایش هم فلکیات و دیگر عالم عنصریات خدا تعالی فلکیات را برتر آفرید و عنصریات را

نه تنها ماده فلکیات مستعد دارد در شئ قبول صورتی که دارند و فطرت شده اند و مفارقت

نکنند و قابلیت تغیر از جسم دیگر در و نبود و از دیگر اجسام مستعد بود در لی فطرت استعداد

و به هیئت و شکل مجسمی و مقداری که دارند از این جهت کون و فساد در فلکیات نبود بخلاف ماده

عنصری که او در قابلیت غیر محصور دارد و مستعد است در وی متجدد و غیر متجدد و متنوع باشد

و هر دو مستعد قبول صور گرگون و عالم عنصر عالم کون و فساد باشد و جمیع تجددات

و تغیرات که در این عالم وقوع آید هم از تاثیر فلکیات و تدبیرات کواکب بود چون فلکیات

همیشه در حرکتند و اوضاع ایشان قیاس به عنصریات مختلفی و تاثیرات ایشان به توسط

اوضاع لهذا تاثیر فلکیات در عنصریات مختلف شود هم بحسب مکان و هم بحسب زمان کل

ذالک تقدیر العزیز العلیم چون ماده هیچ یک از فلکیات مستعد غیر صورتی که دارد

نیز

نیست پس هیچ ماده در فلکیات مشترک میان صور نشده و نبود بلکه ماده عنصریات
را مستعد قبول صورت بعد صورت دیگر ساخته و مادهٔ عنصری قابل صورت عنصری
دیگر شد پس ماده عنصری مشترک شد میان صور جمیع عنصریات و از این جهت که حکما
حکم کرده اند که ماده عنصر واحد است و ماده فلکیات یکی نیست بلکه بعدد صور و چون
در فلکیات کون و فساد نیست ترکیب مزاجی نیز از عالم افلاک منتفیست بلکه وجود
مخصوص عالم عناصر است و کیفیت ترکیب مرکبات پیشتر دانسته شد و معلوم شد که شرف
بزرگوار در شرف صورتست و از شرف صور ترکیبیه صورت انسانست که عبارت
از نفس ناطقه است پس اشرف مرکبات بدن انسان باشد بدانکه انسان مرکب شد تحت
از عناصر اربعه در ضمن صورة غذائی که نباتیست یا حیوانی و غذاها منقلب گشته بلطف
و لطف تدریجی که نزدیکتر است از غذا رجحه یکرتبه به بدن انسان هر دو یکی است و این چنین لطیف
منظور شده در اطوار مختلفه تا بجهتی که مستعد شده ایضا ن قوه مسوده ارسطو قوه معا
زن ماده مستعد منقسم گشته بعضی مختلفه و ابعاض عضوی از اعضا مایل گشته صورتی
مخصوص که مناسبت با افعالی داد که از آن عضو مطلوب بود به از فیضان صور
اعضا مستعد گشته فیضان صورهٔ کمال انسانیه را که کارفرمای جمیع اعضای و کدخدای خانهٔ بدن است
و بعد از آن فایض از صورت انسانی که نفس ناطقه عبارت از روحست قوه ای
مدرکه و محرکه بر اعضائی که محتاج ادراک و تحریک بوده باشد و حامل آن قوت بخاری شد که از دل
که در نهایت حرارت متصاعد گشته بدماغ که منعطف به برودت تعدیل منقسم گردد و جاری
کرده و جوفهای اعصاب که از دماغ رسته و منشعب گردد و بسوی اعضا روح بخاری
عبارت از آن باشد و آن لطیفترین و شریفترین اجسام عنصریه است و محل تعلق نفس ناطقه
بعد و باین بعد میان غرض مطلوب از فصول این باب است تمام در بیان روح که حرف

دوم نیست بلکه انسان در حقیقت همانست و نفس ناطقه عبارت از انست و بیان فقراتی
ان و ترجمه حال و سایر جوارح هر مجرده از عقول و نفوس و در بیان چنین فصل است

در بیان مغایرت نفس ناطقه با بدن و بیان تجرد آن از عقول و نفوس

ان و در اول کتاب بیان کردیم مغایرت نفس ناطقه را با بدن و با اجزای بدن و در این
موضع جهت تأکید این معنی می کنیم هر عاقل که بعد تأمل نماید در آنکه اینچه او است اشاره می کند که اوست به لفظ من بانادر
و بهمین دریابد آن مشاری مغایر است لا محاله با بدن و جمیع اجزای بدن از اعضاء ظاهره و باطنه چه
بهم کدام از بدن و اجزا و هر چه بدان اشاره کند به لفظ او و در مثال آن با الفروده مشار الیه باشد غیر
مشار الیه بهو باشد و ... و نفس ناطقه همان مشار الیه است انا پس نفس ناطقه
غیر بدن و اجزای وی باشد و از این بیان روشن شد که انسان در حقیقت نفس ناطقه است
چه لفظ انا لا محاله اشاره ... چیزی که انسان به نفس ناطقه باشد پس بدن الت وی
... انسان از بدن و جمیع ... غافل شود و از خود غافل نمی شود
حتی در خواب و بیهوشی پس انسان غیر بدن و اجزای بدن باشد و در بعض الناس هر عضو از اعضای
بدن ... در هیچ یک از حواس ... پس انسان عضو بدن باشد
و بعض زید در سن شیخوخت مثل ... که خودی او یعنی آن مشار الیست با هیات
که در سن طفولیت بود ... و حال آنکه جمیع اجزای بدن ... مستبدل گشته
پس خودی آن بچه دیگر باشد ... و نفس ناطقه یعنی بودن او از اجزای زمان
وضع و قبول اشاره حسی ... که انسان تصور کند مفهوم کلی را که مطابق است
بر افراد کثیره موجوده در خارج یعنی محمول کند بر فردی از افراد ... باشد حقیقی
که تواند گفت ... موجود خارجی که متعین ... متعین مخصوص ... وضع و نظایر
آن محمول بر غیر ... پس مفهوم کلی موجود در خارج متعین بتعین مذکور

مذکور

نه آنکه بعد از وجود بدن بالکلیه وجود و تجرد ذات خود قائم بذات گشته چنانچه مذهب افلاطون
است و جمهور قدما طبیعیه عبارتست از آنکه صور کلیه بخودی خود قائم بذات مجرد دیگر چنانکه مذهب
ارسطاطالیس است و جمهور تابعین بر معلوم و متحقق بنفس است یا بقیام آن صور است بنفس و جمهور ان
یکی اند النفس پس اگر بقیام آنها تجرد نفس ثابت گردد چه اگر نفس مادی باشد و متعلق
به نیستی مذکور لازم آید نه هر چه قائم بمادیست و مادی مقابل تعینات مذکوره است کلی نمی‌شود بود و دیگر
انکه بر تقدیر آنها تجرد نفس متحقق گردد چه اگر مادی باشد تجرد و نفی مفهوم کلی نزد او صورت
نبندد و چه جایز شدن تجرد نیز مادی لازم دارد و متخصص شدن مجرد در تشخصات مادیه
لازم دیگر که مجرد مادی گردد و این محالست و قطع نظر از محالیت مادی شدن
مجرد لازم آید که در یک وقت هم مادی باشد و هم مجرد چه در وقت قیام بنفس متصف
باشد بکلیت و اجتماع متنافیان لازم آید که بطلانش ضروریست پس نفس ناطقه مجرد باشد
و بر تجرد نفس ناطقه از براهین عقلیه دیگر است و قرانی و نقلی و دلیل بسیارست و چون
دلیل مذکور به تقریری که ما کردیم محکم تر از همه و واضح ترین دلیلهاست و از زیادتی
معنی از تصور ادنی فلان اهل معنی مانع شده وجوهات دیگر نکردیم انکار در وهم تجرد نفس
ناطقه رجالی و قاعده متواتره و سخن اهل عرفان و ارباب مجاهدت مقرر و موافقه
است که معرفت نفس ناطقه کلید معرفت و مفتاح الباب جنت و آخرتست و در نسیان
بدون معرفت تجرد نفس خود و متحقق بحقیقت انسانیت نتوان رسید

در علم النفس بدانست خود و بما گوی تبی خود در کلیات

و جزئیات مجرده و مادیه علم نفس ناطقه بما سوای خود بر دو گونه بود یکی علم بجزئیات مادیه
خواه محسوسه خواه متخیله و در آن محتاج است بآلتی چون دیدن مبصرات به بصر و شنیدن مسموعات
بسمع و بوییدن مشمومات بشامه و چشیدن مطعومات بذائقه و لمس ملموسات بلامسه و این تحقیقات

صور کنند و خود موهوم در ان معانیست که متحقق اند در محسوسات از این حیث که متحقق شده

در محسوسات چون عداوت زید و محبت عمرو و ملایمت و منافرت در جزئیات محسوسه

و اشتمال همه این بر امور مادیه و نفس در ادراک اینها محتاج باشد بقوتی دیگر که انرا

قوت وهم گویند و این قسم از علم النفس ادراک خوانند و ادراک صور را در قوت

حضور ماده ان صور احساس و در وقت غیبت خیال و ادراک معانی مجرده را توهم وقت

گویند و یکی دیگر علم بمعقولات خود و از ذوات مجرده و خود معقولات کلیه و این قسم

علم را تعقل و تعقل گویند و نفس در این علم محتاج نباشد بالتی چه صور معقولات که

لذاتها مجرده اند از کم و وضع و سایر لواحق ماده قائم نمی شوند بذات النفس مجرده

مانعی از قیام نیست و بجهة علم الشیء تمام بودن صورت شیء بذات عالم و قیامت عالم مانعی

و اما صور محسوسه اگرچه از بعضی لواحق ماده چون وضع و لوازم آن مجرد نیست جهت مطلق

ادراک هر نوع از مجرده صور نمی شوند و اما چون از بعضی دیگر مانند کم و شکل و لوازم آن

مجرد نیست پس محلش نمی تواند بود مگر جوهری که خالی از مقدار نباشد ان نیز نشد و ان آلات

التی ها جسمانی و ان روح بخاریست که پرورده شده بقدرت الهی در هر عضوی

که پرورش هر نوعی از ادراک منتهی شده مانند بصر و سمع و غیر ذلک پس آلت هر نوع ادراک

از مدرکات روح بخاری مخصوص بود در عضوی از اعضای مخصوصه بجهة ریختن قوه

از نفس با آن روح و ان اعضا نیز آلت ادراک گویند و ایضا علم النفس بر دو وجه

دیگر بود حصولی و حضوری و علم حصولی علم النفس است بشیء بواسطه قیام صورة الشیء

بنفس چون علم نفس بکلی طبیعی [illegible] که در ضمن افراد در خارج نفس موجود

و ان عنایت [illegible] بکلی است بقیام صورت [illegible] بنفس که ان صورت [illegible]

منتزع [illegible] و کلی عقلی [illegible] و علم حضوری علم النفس بالشیء بواسطه [illegible]

بنفس

بعینه نزد نفس بی‌واسطهٔ صورتی دیگر از آن جهت علم نفس بنفس صورت معقوله دلالت
نمی‌کند بنفس که علم نفس بآن صورت از آن حیثیت که آن صورت بنفس
آن صورت قائمست بصورتی دیگر منتزع از آن صورت والا علم بصورت ثانیه نیز محتاج بود
بصورت ثالثه و هکذا الی غیر النهایه و سبب علم حضوری دو چیز است که مناط هر یکی
است یکی قائم بودن علمی معلوم بنفس عالم چنانکه در صورت معقوله مذکوره و یکی حاضر بودن
ذات معلوم نزد ذات عالم بسببی از اسباب حضور که دون سبب غیر قیام باشد
چون حاضر بودن ذات معلول نزد ذات علت که سبب حضور در نحو مخصوص علیت و معلولیت
و مناط علم در این هر دو است فی الحقیقه یک چیز است که آن حضور است و در حضور دو معنی معتبر است
یکی مغایرت حاضر با آنچه حاضر عنده و یکی عدم غیبت و ظاهر است که مناط علم و مغایرت
حاضر با آنچه حاضر عنده و یکی عدم غیبت و ظاهر است که مناط علم و مغایرت نمی‌تواند بود بلکه عدم
غیبت مناط علم باشد پس هر جا که عدم غیبت متحقق شد علم متحقق باشد و علم نفس
بذات خود از این نوع باشد یعنی علم حضوری است چه مناط آن عدم غیبت مخصوص است چه شیء
هر گاه مجرد باشد از ذات خود غائب نتواند بود بخلاف شیء مادی که بسبب محفوف بودن
بعوارض مادیه گویا غائب است از ذات چون عوارض مادیه بنابر آنکه سبب انفعال او اند عارض
که محل او ذات شیء در لباس گرفته و سبب حجاب شیء شده پس در صورت علم النفس بذاته
خود معلوم عین عالم و مغایرت اثنینیت در میان نیست باهم بالاعتبار است چه ذات نفس باین اعتبار
که ذات او منکشف است برای چیزی که عبارت از ذات خود باشد عالم است و باین اعتبار که
منکشف است برای چیزی که عبارت از خود باشد معلوم است و باین اعتبار که بخود منکشف است
علم است چه علم صورت شیء است که از شیء بآن صورت منکشف شده نزد عالم
پس هر گاه ذات شیء بخود منکشف باشد نه بصورت ذات و تعبیر صورت کنند از مجاز

انکار

عالم و علم و معلوم هر سه باهم متحد باشند چه در علم حضوری علم عین معلوم باشد و در علم نفس بذات خود معلوم عین عالم هم

صورت مرئی علم باو رسد و این نیز از علم بدو رسد چون برابر باشد و در بیان

مجوف بود در ذکر قوای حیوانیه و نباتیه یعنی طبیعیه و قوتهایی که در آن قوتها نفوس

نیز بیان حیوانیه و نباتیه نامند و قوتهای دیگر هست که نفوس حیوانیه و نباتیه هر دو با وی شریکند و حس

صنف اول از حیوانیه نامند و صنف دوم از نباتیه اما حیوانیه بر دو گونه است مدرکه و محرکه اما مدرکه

ده قوت است پنج در ظاهر و پنج در باطن اما پنج در ظاهر اول قوت باصره است و آن قوتی است که حاصل

آن روح است که در مجمع النورین مجتمع شده و مراد از مجمع النورین موضع ملتقای دو عصب مجوف است

که از چپ و راست مقدم دماغ رسته‌اند بهم ملتقی گشته‌اند بحیثیتی که تجویف هر دو در موضع

ملتقا یکی شود و بعد از ملتقا منعطف شوند یکی که از طرف راست رسته بحدقه

راست و دیگر که از طرف چپ رسته بحدقه چپ رسد و باین قوت ادراک کرده شود جمیع رنگها

ملونه و ضوءها را بالذات و جمیع اشیای ملونه و مضیئه را بالعرض و علما را خلاف است در چگونگی ابصار

یعنی آن که صورت مرئی با صورت بینایی که منطبع شود در جلیدیه و بواسطه آن در مجمع النورین

بلکه در حس مشترک مذهب حکما معروف است بمذهب طبیعیین و این مذهب مختار ارسطو

و ابو نصر و ابو علی و جمهور مشائین و مذهب اول مختار جمع کثیر است از ریاضیین و آن گروه

جمعی قائلند بخروج شعاع بصری از بصر بر شکل مخروطی که سهم آن در مرکز بصر باشد و قاعده

و تابش ایش منطبق بر سطح مبصر چنانکه گویی آن شعاع بر مرئی بسبب انکشاف و ظهور ذات مبصر گردد

نزد بعضی طلبه و این مذهب معروف است بمذهب ریاضیین و جمعی دیگر قائل بخروج شعاع شده‌اند

بلکه گویند هوای مابین بصر و مرئی متکیف گردد بکیفیت شعاعی که در بصر است بسبب انکشاف

نجم ذات مرئی گردد و جمیع منافات صحیح و مذهب طایفه در رد که در ذکر شد چنانچه بعضی

نیست و مذهب طبیعیین و دو نیست که خروج شعاع لغت مذکور کافی نیست

باشد بتصویر و تمثیل مقابله که شرط رویت است دوم سامعه و آن قوتی است که حاصل آن روح است

که در عصب

و این مذهب معروفست بمذهب طبیعی و جمعی دیگر قایل بخروج شعاع هستند بلکه گویند
هر آینه هوایی که واسطه است ملاقی گردد بکیفیت شعاعی که در بصر است و بسبب آن کیفیت
مرئی گردد و این مذهب ریاضیین و منافات صاحب و مذهب طبیعی دارد که در ذکر آن چندان نفعی نیست
و اقرب مذاهب مذهب طبیعیین است و دوم آنکه خروج شعاع هست مذکوره بود
باشد به لطف بر وجه مثل مقابله نه بطریق آن دوم سامعه و آن قوتیست که جای آن دو
که در عصبه متوجه خشک و نفس بآن قوت ادراک کند جمیع صورتها و صداها که بعینی
بمنه که حادث شود در هوا بسبب تموجی که حاصل شود از برخوردن دو چیز بهم از روی عنف
و یا جدا شدن دو چیز از هم بطریق عنف بشرط مقاومت هر دو بهم و آن تموج که مخصوص است در هوا
بحسب صورت هر حرف دیده و چون آن تموج منتشر شود در هر جهتی که در صماخ منتهی
شود بمقعر صماخ که عصبه مذکوره مفروش است در آنجا و صورت صوت هم منهوت شنود
گویا که سپرده شده بروح النفس و مدرک نفس گردد سیم شامه و آن قوتیست که محل آن
روحیست که در دو زایده پستان که در خیشوم از مقدم دماغ رسته شده است و نفس ادراک
کند بآن قوت جمیع روایح بسبب وصول هوایی منکیفی بکیفیت رایحه بخیشوم و بعضی
گویند بسبب وصول اجزای منفصل از ذی رایحه که مختلط شود بهوا بی آنکه شامه
و بعضی گویند بسبب تبخیرات که در شامه بدون تکیف هوا و اقرب مذاهب
اول است چهارم ذائقه و آن قوتیست که محل آن روحیست که در عصبه جرم لسان
سار است و نفس بآن قوت ادراک کند جمیع طعومها را بواسطه رطوبت لعابیه منکیفی
بکیفیت طعم و یا مخلوط باجزای ذی طعم علی حده الشامه
و پنجم لامسه که محل آن روحیست ساری در اکثر اعضا و نفس ادراک کند بآن قوت جمیع
کیفیات ملموسه از مثل حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و خشونت و ملاست و

لیست

وطعمت وصورت وثقل وخفت وبعضی گویند مدرکه قوتیست که نفس بآن قوت
جمیع صور را ادراک کند وبعضی گویند قوتهای متعدده است که بهر قوتی جنسی
تفاوت را از آنها ادراک کند و از آنجمله پنج باطن اول حس مشترک است و آن قوتیست در مقدم بطن اول
دماغ که منتهی میشود بسوی او و مرتسم میشود در او جمیع صور محسوسه بحواس ظاهره و آن قوت
تشبیه کرده اند بحوضی که چند جوی آب در او ریخته شود وحواس ظاهره را بجای آن جویها
قوت گفته اند که هر کدام هر چه یابد باو میرسانند در آن و دلیل بر وجود این قوت
و مغایرتش با حواس ظاهره اجتماع صور محسوسات باهم است و حکم کردن بر آن صورتها هم در مدرک
واحد نه در مدارک مختلفه معلوم است از حواس ظاهره که قابل این حکم نیست چه هر که
حکم کند بآنکه این زرد همین شیرین است چه صورت زرد و صورت شیرین هر دو را در مدرک واحد
جمع نماید و حکم بر یکی نکند بر دون صورت جمع شود در باصره و صورت بوجه حاصل در
ذائقه واحد و دیگر بر وجود حس مشترک مرتسم شود و مکث کند تا مرتسم شدن صورت
از حدود مسافت و هم چنانچه قطره باران در حس مشترک مثالی ثبت شود و چنان میبینند که
که هم در باصره مرتسم شود و حال آنکه در باصره مرتسم نشده است مگر مقابل و در وقت
زوال مقابله محسوسه از آن صورت مقابل ممتنع باشد و دلیل دیگر مشاهده مرئیاتی است
که در خارج موجود نیستند بطریق رؤیت و مشاهده صحیحه که بطریق تخیل
چه فرق میان دیدن و تخیل نه زیاد است که مشتبه شده پس صورت آنها در حس
مشترک باشد از راه دیگر غیر از این در نیست که از آن جهت که جمیع احوالشان از ... صور
در حس مشترک است نه تنها در حواس دوم خیال و آن قوتیست در مؤخر اول بطن اول
از دماغ که حفظ کند و نگاه دارد جمیع صور مرتسمه در حس مشترک را بعد از غیبت آنها
حس مشترک و وجه دلیل این قوت ظاهر است از بقای صور بعد از غیبت آنها باللذه و

لظهر

مغایرت وی با حس مشترک نیز ظاهرست چه ادراک صور در حس مشترک مشاهده است
نه تخیل دلیل دیگر بر مغایرت و تحقیق فرق است میان حالت ذهول و حالت نسیان
چه ذهول زوالست صورت در خیال باشد نه در حس مشترک و لهذا بمجرد التفات
نفس بآن با وجود صورت در حس مشترک و نسیان زوال صورتست از حس
مشترک لهذا محتاج است باحساس جدید یا بحرکت هم اگر چنین بودی فرق
میان تذکر و مشاهده و حال آنکه عدم التفات نفس با وجود صورت در حس
مشترک وجهی ندارد چه نفس همیشه در حالت هوش وجه ادراکی متوجه ظاهرست مگر
بر سبیل ندرت و توجه نفس بظاهر نیز نمی‌شود مگر از راه حس مشترک که مجمع و مورد حواس
ظاهرست پس هر چه در حس مشترک است منعکس است الیه نفس باشد و هم و آن قوتیست
در مؤخر بطن اوسط از دماغ که ادراک معانی جزئیه متعلقه بمحسوسات و حاصل شود چون عداوت
جزئیه که شاة از ذئب ادراک کند و سبب فرار او شود و چون محبت جزئیه که بره از
مادر خود ادراک کند و سبب میل او شود و مراد از معانی آنست که بحواس ظاهره مدرک
نشود و مقابل او صورتست که بحواس ظاهره مدرک شود و شک نیست که این معانی مدرک
شوند و نفس بذات خود ادراک آن نمی‌تواند کرد چه ادراک معانی جزئیه متعلقه
بمحسوسات بی ادراک محسوسات نمی‌تواند کرد و نفس ادراک محسوسات بی آلت
نتواند کرد و حس مشترک نیز ادراک آن نمی‌تواند کرد چه حس مشترک ادراک نمی‌کند مگر چیزی را که
بحواس ظاهره ادراک توان کرد پس لابد است از قوتی که ادراک معانی جزئیه
از او حاصل شود اگر گویند که محبت زید مثلا مگر معدوم محبت کلی منضاف بزید و بسبب
اضافه بزید جزئی شده پس تواند بود که مدرک معنی جزئیه نیز نفس باشد بذات خود بی آلت
که اضافه حاصل شود در نفس و اضافه امریست که محتاج بوده و اهمیه نسبتی بمحسوس گویم که اگر

با احساس جدید بیاد آید
و نسیان آنست از خیال نیز محو شود در
بیاد نمی‌آید مگر با احساس جدید
اگر گویند ذهول عدم استثبات
تا بعد عود کند

که اگر معانی جزئیه مدرکات کلی بودی که جزئیت بعضی صفت بودی در آینه جزئیات عجم که نفس مطلق
نداشتند مدرک معانی جزئیه نبودند بلکه جزئیت معانی جزئیه بمقارنت صور جزئیه است پس هر چه
که مرتسم شود مگر در محلی که صورت که صورت نیز در آن محل مرتسم تواند شد چهارم
حافظه و آن قوتیست در مقدم بطن آخر از دماغ که حفظ معانی جزئیه کند و نسبتش با وهم چون نسبت
خیالست بحس مشترک و همچنانکه مدرک معانی غیر مدرک صور است حافظ معانی غیر حافظ
صور است و چنانکه حافظ صور غیر مدرک صورست حافظ معانی نیز غیر مدرک معانی است
چه ادراک معانی در وقت مشاهده صور غیر تذکر معانی است در وقت تخیل صور چنانکه بر صاحبان
فطنت مخفی نماند پنجم متخیله و آن قوتیست در مقدم بطن اوسط از دماغ که ترکیب
کند صور مجرده و معانی جزئیه را بعضی ببعضی و تفصیل کند بعضی را از بعضی چنانکه ظاهر شود
از تخیل انسان و حیوانی با دو سر و انسانی با دو سر و تخیل کردن صورتی که صاحب طبع به او رجوع کند
یا خیالی از طعم که واقع در دریا بصورت سر در دولت اجزا است و دشمنی با جزو دشمن
غیر ذلک و معابر این قوتست از تعابیر مذکور مصاحبت ظاهره الکذب در این قوت
لا جرم هر گاه عاقله استعمال کند در مدرکات خود بنظم بعضی ببعضی و تفصیل بعضی از بعضی چنانکه
در وقت ترتیب اولی و قیاسات معلوم خوانند و اما وقت تحریک منفعل شود بمقتضی دیگر قوتهٔ
وهم یا تخیله قوتیست که هر گاه مرتسم شد در خیال صورت امری که مطلوب باشد حاصل وی

به باعثه

پس اگر باعث تحریک وی مطلوب باشد نفع وی باعث شود قوه فاعله بر تحریک عضو و طلب آن مطلوب که حصول
باشد قوت شهویه خوانند و اگر تحریک دفع امر مضر و غلبه باشد قوت غضبیه گویند و فاعله
قوتیست که در عضلات و اوتار تحریک اعضا بر تحریک کرده تا متوجه و ملتفت باشند
در آن کردن و اما صنف دوم از قوی محرکه قوای نباتیه و منبعث طبیعیه که منفعله قوه است که بمبدأ
اثر او که هست پس اگر متعلق شعور و اراده نفسانیه نبود و در اثر ظهور خود هست و حصول آن مدار

تحلّل

بجهة قبول صورت عضوی از اعضا و لابد
است از قوّه دیگر بجهة تصویر هر جزو از
اجزای منی ۲

سه است غاذیه و نامیه و مولّده و احتیاج بوجود قوّه اول بجهة تکمیل شخص است و قوّه ثالثه
است بجهة بقای نوع امّا غاذیه قوّتیست که غذا را شبیه بمتغذّی گرداند تا بدل ما یتحلّل شود
چه اجزای بدن چون رطبست بسبب حرارت غریزیه و غریبه همیشه در تحلیل و کاهش است اگر چیزی
بتحلیل رود و بدل آن نیاید تن و کالبد شخص منعدم گردد و امّا نامیه قوّتیست که اجزای غذا را که زاید
زیاده باشد در اجزای متغذّی داخل گرداند بوجهی که مقدار متغذّی در اقطار ثلثه زیاد گردد تا آنکه
در اعضای اصلیه پدید آورد اعضائیست که متولّد گشته از نطفه چنانکه پی [illegible] نطفه شده
کالعظام والاعصاب والرباطات و غیر ذلک و نمو عبارتست از [illegible] یا دیگر در اعضا
های غیر اصلیه پدید آورد اعضائیست که متولّد شده از خون کاللحم والشحم و [illegible]
[illegible] بلکه سمن [illegible] و مقابل نمو ذبول و مقابل سمن [illegible]
[illegible] از قوّه [illegible] زیادتی [illegible] از [illegible] ربع [illegible]
کند هر جزو از اجزای [illegible] صورت عضوی از اعضا و [illegible] قوّه [illegible]
[illegible] چون [illegible] اعضا مشتمل است بر منافع و حکم و مصالح بسیار چنانکه در کتب تشریح مبیّن
[illegible] که [illegible] علم و شعور ممکن نیست [illegible] طوسی قدس سره [illegible] قوّه
[illegible] و [illegible] متغذّیه [illegible] قوّه طبیعیه [illegible] ممتنع شمرده آمده
[illegible] قوّه [illegible] فاعل [illegible] ذوی [illegible] کرده
[illegible] و در کار نیست چه [illegible] بوجود صانع حکیم علیم که [illegible] موجودات [illegible]
[illegible] قوّه [illegible] طبیعت [illegible] افعال [illegible]
[illegible] قوّه [illegible] ممکن گردد [illegible] علم و حکمت [illegible]
و تحقیق آن [illegible] لازم [illegible] افعال [illegible]
بدون وساطت [illegible] مباشرت آن [illegible] افعال [illegible]

از جملت نیست که با عجب تر نیست استشهاد این رفعه از بوالبرکات طبیب متدبر و تسخیر جامع حکیم
چه در قبول این نزد عقل اقرب است از روحانیان بمرتبه کثیره و زیاده گفتیم معلوم شد که فعل قوه
نامیه و مولده هر دو موقوفند بفعل قوه غاذیه که خادم هر دو اند و فعل غاذیه بی خدمت قوت — پس غاذیه
افعال قوای اربع که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه اند و اینها در خدمت غاذیه گویند فصل
فصل چهارم [illegible] در ذکر قوتهای نظری و عملی و بیان آنست که نفس ناطقه را دو قوه است
که قوای مدرکه [illegible] مباین انسان و غیر انسان و نفس ناطقه را دو قوه دیگر است که مخصوص باوست
یکی قوه که با و متهیا میشود از اکتساب معقولات بطریق نظر و فکر و این قوه را بجهت آن نظریه گویند که نفس به نظر
با فوق خود [illegible] علوم [illegible] حاصل میشود و بدین جهت آنرا که قبول فیضان صور علمیه
دارد قوه نظریه و عقل نظری خوانند و دیگر قوه که با و متهیا میشود افعال و اعمال که ممتاز کی
[illegible] عقلیه [illegible] و این قوه را بجهت آن عملیه گویند که نظر او تحت خود که بدن و قوای
[illegible] بدن [illegible] حاصل است تا یعنی تدبیر بدن خواهد کرد و این قوه عملیه و عقل عملی گویند
و پیشتر دانستی که نفس ناطقه یعنی جوهر متعلق باجسام اگرچه بحسب ذات مجرد از ماده است
فعل محتاج بماده است و مراد از فعل [illegible] آنست که از نفس [illegible] فعل و تاثیر [illegible]
قبول و انفعال پس نفس در جمیع ادراکات نیز محتاج بماده اما در ادراک جزئیات حسیه بماده
[illegible] و اما ادراک کلی عقلی بسبب آنکه تا نفس ادراک جزئیات نکند مقدمات کلیه
برای او حاصل نشود و مقدمات کلیه اگرچه در نفس مرتسم شوند در آن [illegible] مقدمات
از مطالع صور محسوسه حاصل [illegible] در ذات نفس در آید پس نفس پیش از تعلق به بدن
نه عالم بود و نه عامل و همچنین بعد از تعلق و پیش از استعمال آلات خالی از جمیع صور
ادراکیه و تحریکات ارادیه باشد لیکن بعد از استعمال آلات صور جزئیه و ادراکات حاصل کند
اما هنوز از صور کلیه خالی بود تا وقتی که تمیز ما به الاشتراک و ما به الامتیاز در جزئیات مدرکه او را

حاصل

حاصل بود

و نفس را در این مرتبه یعنی بعد از تعلق و قبل از حصول تمیز مذکور که پیشتر اشارت رفت در این مرتبه
بجهت قابلیت صور معقوله عقل هیولانی گویند بسبب مشابهتی که با هیولای اولی دارد چه ذات
در این مرتبه از جمیع صور علمیه خالی و قابل جمیع صور است چنانکه هیولی در حد ذات خود
از جمیع صور جسمیه و نوعیه خالیست و قابلیت مر جمیع صور را دارد کما سبق که اطلاق
عقل هیولانی بر نفس از این جهت است چنانکه بر نفس در این مرتبه و هم چنین در سایر مراتب
و بعد از حصول مذکور یعنی تحقق چیزی از صور علمیه که در ذات نفس مرتسم شود صور معقوله
کلیه است که از تمیز ما به الاشتراک محسوسات جزئیه بالضروره منتزع شود و بعد تکرر احساسات مرتسمه
حاصل شود چون صورت حیوان کلیه و صورت کلیه انسان و غیر ذلک و همچنین صور
صور احکام کلیه که از تکرر مشاهده احکام جزئیه حاصل شود چون صورت حکم کلی النفی و الاثبات
لا یجتمعان و غیر ذلک و اینها علوم ضروریه باشند و نفس را در این مرتبه که علوم ضروریه
در وی حاصل شده باشد اما هنوز در علوم نظریه چیزی حاصل نکرده بود بلکه بسبب حصول ضروریات
بالفعل استعداد و اشتیاق نظریات و غیره بالفعل حاصل شده باشد و یا نفس در این مرتبه عقل بالملکه (نفس را در این مرتبه)
گویند بسبب رسوخ یافتن استعداد و اشتیاق چه ملکه کیفیت نفسانی را گویند که رسوخ یافته باشد
در نفس و پیش از رسوخ یافتن حال گویند و چون نفس تحصیل نظریات کند و بمرتبه رسد
که هر گاه خواهد استحضار نظریات مکتسبه تواند کرد بسبب آنکه نظریات و بعد مخزون شده باشد
نفس را در این مرتبه یعنی در این مرتبه عقل بالفعل گویند بطریق حقیقت چه معقولات مکتسبه
اگر چه بالفعل مشاهده نیستند بلکه در خزانه باشند اما گویا بالفعل شده بنا بر آنکه نهایت قریب
بالفعل شده و در این مرتبه بالکل جمیع معقولات نفس را حاصل شده اما همه مشاهده نبود و چون از قرار در تحصیل
اول شده بسبب اشتغال و التفات به نفس بغیر معقولات از امور بدنی هست و چنین بمرتبه رسد
که بسبب عدم استغراق مذکور همه معقولات مشاهده نفس شده و هیچگونه حجابی از ملاحظه معقولات

نفس انسانی مرتبه را که نفس در آن مرتبه را عقل مستفاد خوانند بعضی گویند که فایده عقل فعال که مخرج کمالات
نفس است از قوه بفعل حاصل شده و درین مرتبه نفس کامل در علم و عمل رسیده از مفارقت
ابدان حاصل شود اما چون متعلق بدن است حاصل نشده باشد چه بعضی از علما درین مرتبه بعضی
بر آنند که چون نشئه نیز حاصل نشده کار موقوف الی الطرف و درین مرتبه غایت کمال قوه نظری با نشئه
پس نفس را در تحصیل کمال قوت نظری چهار مرتبه باشد یکی نفس کامل و آن عقل مستفاد است بعد
ازان دیگر مستعد ادراک قریب و بعید و متوسطه و قریب عقل بالفعل و متوسط عقل بالملکه و بعید
عقل هیولانی و درین مراتب اربعه مر نفس را چنانچه نظر بجمیع معقولات منحصر شود نظر بهر مسئله
مسئله نیز حاصل شود عقل مستفاد اگر چه متأخر باشد از عقل بالفعل در بقا اما متقدم باشد در حدوث چه
معقول تا حاصل نشود دیگر مرتبه حاصل نشود و چون تمهید شد این چهار مرتبه استکمال نفس بحسب قوه
نظری در اتمام مراتب قوه عملی نیز چهار است اول تهذیب ظاهر در حاصل شود استعمال شرایع الهی
و التزام اوامر و منع از نواهی دوم تهذیب باطن از ملکات ردیه و اخلاق ذمیمه و از اشتغال شدن
سیم چون صفات کبریه و نفع کردن از خواطر هر چه از شاغل بجلال از توجه بعالم ملکوت تا میسر شود اتصال
بمبادی عالیه و مجردات عقلیه سیم ملکه کردن نقشهای عالم ملکوت را چهارم مشهور کرده‌اند نظر را
بعد از حصول ملکه از نقشهای جمله مخاطر عظمت و جلال الهی و مطالعه انوار الهی جهت رسیدن بکلی که بهمه قدرت باری
فانی بیند را مضمحل در جنب قدرت کامله الهی بیند و همه علمها را مستغرق در علم محیط ازلی در بیند و همه وجودها
و کمالات موجودات را فایض از وجود واجبی مشاهده نماید و آن مرتبه کمال مرتبت قوه عملیه است
و چون انسان بهر دو کمال نظری و عملی آراسته شد انسان کامل عبارت از آن باشد و درین مرتبه ترقی
جمع بین الکمالین است که حکمای الهی سعادت حقیقی خوانند و نهایت لذت حقیقی و غایت عدل که
بر وی متعالی پیمانه اند هر که همت بلند دارد درین مرتبه نظر طمع بر ندارد و لا صعوبت
در تحصیل نشود که حقیقی از اول بر طرف تکلیف و وضع شرایع این بوده در انسان کو همه مکان زکی

سعادت عظمی خواهد بود، با جمله این از جمله ایمن است و مکان آن از مقومات انسانیت و مقدمات
سعادت نیست از دست انسانیت میگوار نشان پرنشان اینست میکو پرنشان فصل [illegible]
[illegible] در مباحث نفس ناطقه با بدن و بیان آنکه تجرد چگونه بصورت زحمتی نوع
مادی جسمانی تو بهم شده به آنکه اگرچه نفس ناطقه جوهریست مجرد و روحانی و بدن جسمیست کثیف
[illegible] و مایای تجرد و همیولانیت و زوج و جسمانیت غایت بعد و نهایت منافات در نوع
[illegible] است و دوری عظیمی به پیوسته میان نفس و بدن در نوعیت بنهایت قرب
و مناسبت واقع است بحیثی که منجر با تحاد کشته و دلیل اتحاد آنکه تحقیق آنهایند از علما بوضوح
پیوسته که از بدن با کثرت قوی و آلات و ادراک مدرک نیست مگر نفس و توهم که جمعی کرده اند
که مدرک جزئیات نیست مگر قوی در نهایت ضعف و بطلانست و هر که تامل تام به
در وجود توجه نسخ کند یقین داند که مدرک و حاکم در وجودات ادنیست مگر حقیقی نوع
و معارضه که در میان قوی شهوت و غضب و عقل است و منشأهای تحقق تفرق میشود و را
و میان حکم و حاکم در نوع نفس و حضور نیست مگر یکی را او ان یکی هم تر را در میند که خود تحقیق
در میند و در تشا کا بلفظ انا العبد کمیند و همچنین نزد تحقیق ثابت شده که لذت و الم از خصوص در که
نیست مگر ادراک امری که ملایم و لذید باشد و الم نیست مگر ادراک امری که منافی باشد
لمع دلیل بر این آنکه اگر استعمال ملاذ کند و بانواع منافرات و بر خورد و در دعا قبل باشد مشغول
بکر و اندیشه دیگر چون از لذت آن لذت نبرد و از رنج مرد و از دست انکشد پس هر که مدرک
در بدن نباشد مگر نفس و لذت و الم نباشد مگر ادراک لذید و منافی پس مثنت و مقام معاش
مگر نفس چنانکه لذت و الم جسمانی باشد و ظاهر است که لذت و الم جسمانی نفعی است با خرد
که حاصل تو در بدن میشود بکه از عوارضات جسمانی نوع انفعالات و تغرق از نفس و در جمع کشته
مگر در بدن و حال آنکه الم و الذت ادراک نمیکند مگر نفس و چنان اقتضا کند که مگر جزئی از اجزاء میکه

باتحاد — قوی — خود را بان

نیستی درآو و فرو و برو و تجدد و حرکت و برای آن نرسد مگر به نفس و مادی شأن مگر در بدن و بدان
و اینرا دری نفس آنست که نفس را افعال موجودی است که در بدنست مادیه و حرکت منافی تجرد جهتی
الا که منافی نیست مگر چیزی که اذیت در رو باشد و این معنی اعم است منافی نشد پس نفس با اذیت بدن تجارت
بلکه در حقیقت و در واقع نفس منافی ذلت و پس این نمونه بود مگر سبب اتحادی که میان نفس و بدن است
مانند اتحادی که میان صورت و ماده است پس نفس فی الحقیقه با وجود تجرد صورت این بدن باشد
اما صورتی که قائم نیست به ماده و بدن ماده نفس پس غایت مناسبت است و نهایت قرب
ثابت شد میان نفس و بدن مانند مناسبتی و قربی که میان ماده و صورت است و شاید که مناسبت نفس
و بدن بیشتر در غایت نه از وجهی در غایت قرب از وجهی در میان جسمانیات مجرده قرب تر مانند لطف
چه با کمال مناسبتی که میان قوه و فعل است چه قرب [illegible] است و [illegible] این قوه هیچ چیز کمال مناسبت نیز واقع است
از قوه نیز دیگر نیست [illegible] قوه [illegible] و دیگرست هیئتی که [illegible] چه وجهی لطیف [illegible]
و لطف کثیف و همین همچنانکه نفس لطیف و بدن کثیف نفس با وجود مناسبت [illegible] مثل و تمثیل [illegible]
که نفس در بدن چون [illegible] بدن [illegible] صورت دانستی که نفس مجرده است و قائم ببدن نیست و جای دیگر بیان
بدن نیز نیست [illegible] و جای دیگر که در میان اجسام و جسمانیات [illegible] تجرد نفس و بدن با هم
یکی مجرد محض است و دیگری مادی محض است با هم چندان قرب و مناسبت دارند که هیچ موجودی
از موجودات روحانیه با وجود مشارکت نفس در روحانیت چنان مناسبتی و قربی با نفس
ندارد که بدن با نفس دارد و مراد روحانیات است که در [illegible] عقل و نفس کواکب
بیشتر چه نهایت [illegible] مثل مناسبت نفس است با بدن [illegible] نفس با زیاد [illegible]
و همچنانی هیچ موجودی از موجودات جسمانی چنان قرب و مناسبتی ندارد با بدن که نفس
با بدن [illegible] و شرش آنکه طبقات موجودات بهم متصل باشند چنانکه از هر طبقه از طبقات طبقات
موجودات کامل و [illegible] اشرف و [illegible] جنس طبقه که [illegible] طبقه

که در [illegible]

که در تحت طبقه اولی است پیوسته شده‌اند و مبادی روحانیات طبقه عقل باشند از طبقه
نفس است در اشرف افراد نفس پیوسته است دون افراد عقل چنانکه نفس ناطقه خاتم انبیا
چه اشرف افراد نفس ناطقه انسانیست بحسب بدو و فطرت در مرتبه عقل فعال است و ادون افراد عقل مجرد است
بحسب بدو و فطرت بجهه آنکه قسم اخص است که بحسب منتهای کمال نفس خاتم مرتبه عقل اول اشرف
عقول فعاله است پیوسته است و در مبادی مرکبات معدن ادون طبقات مرتبه شده است
دیگر آن اشرف آن معادن مثل مرجان و جنس معدن بجنس نبات در مرجان پیوسته است چه اخس
افراد نبات رستن و نمو کردن قبول کنند و مرجان نیز آن قبول کند و جنس نبات بجنس حیوان در نخل
پیوسته است چه جنس افراد حیوان آنچه اخس است در شنیدن باشد و قبول لقاح کند و نخل نیز چنانچه
است و در میان حیوانات بسیاری از افراد حیوان در مرتبه پیوسته باشد و جنس افراد انسان
و بمعنی نیز پیوستگی طبقات موجودات بهم و عدم انجبار حاصل چنین در میان هر طبقه از فوق
مثل حکمت گفته‌اند نفس مرتبه تنزل عقل است و طبیعت جسم مرتبه تنزل نفس است و گویا عقل نزول یافته
و نفس گشته و نفس نازل گشته و طبیعت شده و در رود از طبیعت صور نوعیه است که مبادی
تاثیرات است در عالم اجسام تاثیرات که مقرون شعور و اراده نیست و ظاهر است که در عالم کاینات
اشرف افراد طبیعت طبیعت بدن انسان است در جنس حالات هر نفس حالت بدو و فطرت
او است که حالت از هر گونه ادراک و تحریکی و در مرتبه عقل هیولانیست که اخس مراتب از مراتب نفس ناطقه
است پس مرتبه عقل هیولائی و مرتبه طبیعت بدن انسانی یکی باشد در مرتبه و بجهه آنکه طبیعت صورت
نوعیه بدن حیوانی الطف بیشتر است و مبدا روح حیوانی است و مبدا روح حیوانی روح آدمیت گویند عقل
هیولانی عبارت از او است صورت نوعیه بدن با آنچه نفس ناطقه صورت نوعیه بدن باشد
با وجود تجرد و استغنای در ذات شد و جمعی از علما بنابر صورت فهم این صورت و توهم امتناع صورت
بودن مجرد مر مادی را بر این رفته که نفس ناطقه صورت نوعیه بدن نیست بلکه مبدء و علت صورت

نوعیه بدن یعنی از نفس ناطقه بلکه نفس صورت نوعیه بدن است چون فرو تر از جهان عقل و فوق بدن است مرتبه محل آن

تحقیق چنانکه گذشت دانسته شد **فصل ششم در بیان** [illegible] در بیان حادث شدن

نفس ناطقه بحدوث بدن بدانکه انسان بحسب صورت ظاهری جسمانی یعنی بحسب صورت

بدنی من حیث هو بدن نوع واحد است از انواع حیوان چنانکه فرس و بقر و غنم و نظایر آن چه بدن

کسی که آدمی است نوعی واحد است و تفاوتی نیست در میان افراد او مگر بعوارض لاحقه بالوصول و هیچ بدن

بدنی تغییر نمی کند الی غیر ذلک و شک نیست که بدن انسان نیز چنانکه مشاهده شد چون فرس

سپس چون نفس ناطقه در شناسه مجرد و قائم بنفس است علاوه بدن نه قائم بذات [illegible] لهذا کسی

نکرده و دانکه هر یک از فرس و بقر و غنم انسان است غیر ناطقه مطلق نوع واحد است بلکه بعضی

کرده اند و دانکه انسان مطلق نوع واحد است و تجوهر کرده اند که انسان یعنی مجموع مرکب از نفس ناطقه و بدن

انواع مختلفه است زیرا که نفس ناطقه انواع مختلف است و موجب اختلاف آن از جهت یکی بعضی از نفوس

در کمالات و تفاوت و درجات و ذریت و دیگری در بعضی روایات منقول است از حضرت نبی صلعم الناس معادن مثل

کمعادن الذهب والفضه و دیگر شواهد نیز هست ضعف و جایی چه اول تجرد و استعداد است و تمام شدنها

یا چقدر استعداد است و نفس ناطقه اگرچه مجرد است و قائم بنفس است علاوه بدن نیست و حرکت نوعیه بدن

موجب وحدت نوعیه نفس نیست بلکه گوییم که نفس ناطقه با وجود تجرد صورت نوعیه بدن است و صورت نوعیه

نوع واحد متعدد نمیشود مگر نوع واحد پس نفس ناطقه انسانی نوع واحد باشد لکن نوع واحد بودن است بایدکه در حال

باشد در ذات متعدد نباشد بلکه امور باشد خارج از ذات در امر خارج هم نوعیت نوعی و عارضی و فرق دیگر

نوع واحد سبب امور لازمه نیز متعدد نبود بلکه چه هر لازم است ذات را از او منفک نشود پس اگر

ذات متکثر نبود و فرق مشترک شد که چه هر فردی از افراد دیگری باشد که لازم ذات است در حال

ذات در فرد دیگر متحقق است پس اگر لازمی که در یک فرد است در دیگری نیز یافته شود و متحقق نشود

و اگر در فردی دیگر نباشد چنانکه ذات در فرد دیگر هست لازم ذات از ذات منفک شده و این

پس تکثر افراد نفس ناطقه بسبب ذات و بسبب لوازم ذات نتواند بود بلکه بسبب امری خارج از ذات باشد یعنی امری عارض

نفس ناطقه تواند بود مشروط بر بودن بدن چه نفس ناطقه بحسب ذات خود نه فاعل تواند بود نه منفعل

چه حاصل امر نفس از عقل های بسیط است پس بذات خود موضوع هیچ عارض نتواند بود پس تکثر نفس جز

از جهت بدن نباشد و چون تکثرش از جهت بدن باشد وجود هر فرد از افراد نفس ناطقه بسبب بدن است

چه معنی فردیت تکثر ماهیت از جهت تحقق او است در ضمن تشخص و تعین عرضی که معروض عوارض مشخصه باشد

و چون عوارض از جهت بدن باشد وجود فردیت از جهت وجود بدن و بسبب استعداد بدن باشد پس هیچ

یک فرد از افراد نفس ناطقه پیش از وجود بدن موجود نتواند شد و این است معنی حادث

شدن نفس بحدوث بدن و چون ثابت شد حدوث نفس بحدوث بدن لیکن [illegible] روایات

بر تقدم باید اول باشد مثل ان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف و مثل خلق الله

الارواح قبل الابدان بالفی عام و در این است که مراد از حدیث اول تمثیل مناسبت و تنافر ارواح

که مبنی است بر قرب و بعد او از جهت بدان و مراد از حدیث دوم تقدم ارواحی باشد که در جهات نفس ناطقه

بعد از استکمال نفس ناطقه از درجه عقول مجرده نزول میکند و از این قبیل است حدیث

اول ما خلق الله العقل و چه چیز [illegible] العقل اول مرتبه نفس مقدس نبوی ص

... و همچنین است احادیث که در باب تقدم ارواح انبیاء و اوصیاء انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین

وارد شده **فصل ...** در بیان بطلان تناسخ یعنی انتقال نفس ناطقه از

بعد از موت به بدن دیگر بدانکه اهل تناسخ که گفته اند به بدن انسان دیگر غیر ناطق و اهل رسخ که گفته اند به حیوانی

اهل فسخ که گفته اند به جسم نباتی و اهل رسخ که گفته اند به جماد دلیل بر بطلان تعلقات که دلالت

که نفس صورت نوعیه بدن است و تشخص بشخص متشخص صورت نوعیه وی چه ... بر سبیل الهام

در فرد ... و تحللات کثیره که واقع شود در بدن ... تشخص

... در ... و حیوان ... و ...

وارد است

در ذهن مغز انسان تکرر صورت نوعیه چنانکه در انسان و حیوان ماده و صورت نوعیه چنانکه در غیر انسان اگرچه
قائم بماده نیست اما جوهر است نه عرض اگر عرض می‌بود تبدل موضوع لازم بود مستلزم تبدل او می‌شد
اما تبدل ماده مستلزم تبدل صورت نوعیه جوهریه نیست پس دانم که صورت نوعیه شخصیه ثابت
شخص برقرار است هرچند ماده متبدل شود و چون این مقدمه دانسته شد گوییم اگر نفس ناطقه متبدل شخصی
که صورت نوعیه زید است منتقل شود ببدن عمرو یا ببدن حیوان دیگر یا غیر آن لازم آید بعینه
عمرو همان زید بعینه شخص زید باشد و بطلان این از جمله بدیهیات است و دلیل دیگر که در نفی تناسخ
نفس متعدد از بدن است و معنیش این است که مستعد روحی که در بدن زید در وقت فراق آن
روح حاصل شد مستعد نیست که از ... بعینه مستعد خصوصی این نفس شخصیه که نفس زید است حاصل شد پس اگر نفس
زید منتقل شود ببدن عمرو خالی از این نیست که بدن عمرو مستعد خصوصی این نفس زید بود یعنی
که اگر نفس زید هم از نظر و تنها نمی‌بود نفسی که حاصل است ببدن عمرو بتنهایی نفس زید می‌بود و بنابراین پس
مستعد خصوصی نفس زید بود لازم آید که هر بدنی که خصوصیت مستعد است محل خصوصیت
مستعد زید باشد و این لازم یعنی آنچه بدیهی البطلان است و ایضا لازم آید جواز
نفس واحد بدنین در حالت واحده چه جایز است مستعد شدن بدن عمرو بهیأت استعداد خاص
در وقت حیات زید و بطلان این نیز بدیهی است و اگر مستعد خصوصی نفس زید باشد لازم آید
که تعلق نفس زید ببدن محض بدن مخصوص و بطلان این نیز ظاهر شده و در موضع خویش از این کتاب
مبین شده است ان شاء الله تعالی الغرض گوییم حاجت بدن عمرو به نفس و وجود مفارقت او از بدن زید کافیست
در تخصیص حوادث که هیچ جایز نیست شدن بدن عمرو بهیأت استعداد در وقتی که نفس مفارقت
متعدد باشد اصلا نفسی مفارقت نکرده باشد و دلیل دیگر بعد از این آید الغرض اثبات کرده‌ایم
که ممکن باید حیوة متوهم شدند و حاصل این مباحث باید که ممکن بود و حرکت و وجود نفس
ناطقه با استعداد بدن تام شود پس اگر بدن مستعد باشد برای وجود خصوصی نفسی وجود آن نفس

تعلق [illegible]

د لازم

و واجب شود با وجود آن نفس اگر نفسی دیگر مفارقت کرده از بدنی نیز تعلق به بدن گیرد
لازم آید تعلق دو نفس به بدن واحد و این ضروری البطلان است چه هر
شخصی بالضروره داند که یک نفس بیش نیست و نبود که نفسی که به بدن متعلق شود روا بود که
روا بود که نفس مفارقت کرده باشد الا لازم می‌آید جواز استعداد بدنی برای مخصوص نفسی و مستلزم حضوری
جواز تعلق نفس واحد است به بدنین در حالت واحد چنانکه مذکور شد و اگر بدن
مستعد خصوص نفسی باشد و حدوث خصوص نفسی بر وی واجب و مستلزم تعلق نفسی خصوصی
بر وی محال باشد تعلق نیز روا نیست تمکن که تا واجب شود موجود نتواند شد و بر تقدیر اول این
دلیل اعتراض نتوان کرد که شاید وجوب حدوث نفس بر وی به شروط باشد ثبات آن
نفس مفارقه چنانکه شروط حدوث مستعد را لیکن لازم نیاید تعلق نفسین به بدن واحد چرا که
در نفسی که بدن مستعد او باشد خصوصیت اعتبار که ما هم استعداد خصوص این شروط به عدم نفس مفارقه
نتوانند بود چه اگر نفس مستعد نفسی هیولای نفس مفارقه باشد چون وجود شروط بعد بعد از شرط دیگر
غیر از نفس مفارقه مانع وجود او نتوانند بود بالضروره وجود معلول شروط بعد از حصول جمیع آنکه
مانع از وجود معلول نیست نتوانند بود و این دلیل شد که بر دعوی قطعیه است بر بطلان نقل
مطلق و بر بطلان تناسخ و دلیل اقناعیه نیز توجیه باید داشت تا اطمینان حاصل شود پیدا است و ما از جمله
سه دلیل دیگر بگوییم دلیل اول آنست که اگر نفس متعلق شود نفس ناطقه بعد از رستن از اشتغال به خود
نتوانند که به بدن جنین چون هنوز در کمال ضعف و فطرت است و اعضای وی تکامل نشده و اعضاء و آلات نه
مستحکم نگردیده و مناسب او نیست مگر نفسی که او نیز ضعیف بود و در عدم استحکام و عدم فعلیت تامه
و این مرتبه عقل هیولانی است که بالقوه محض است و از نیا بعد مگر کاری که از طبیعت نیز آید برابد
و نفس مفارق شده از بدن بالجمله بالفعل است و بکار در همه استعمالات که قوت او شده
پس نتواند بود که تعلق گیرد به بدن جنین و این دلیل اگرچه به حسب ظاهر اقناعی نماید لیکن با تأمل برهانی است

بر ثبات و عدم ثبات اما اگر تشبیه که شد ظاهر گردد که از براهین قطعیه است که بعید نقض شد

دلیل دوم آنست که نفس خود ادراک معقولات اگرچه در حال تعلق به بدن کند اما به ذات

خود کند نه بآلت و معقولات در ذات وی مرتسم شود و همچنین ملکات اخلاق

به قرن و مزاولت اگرچه که در حال تعلق است باهم رسد اما در ذات نفس باهم رسیده مستحکم گردد و هیچ یک به تعدد ابدان

بدن متعدد نشود پس اگر نفس یکی از ما منتقل شده از بدن دیگر منتقل شده بودی به بدن ما بایستی

که معقولات ملکه شده و ملکات مستحکمه در حال تعلق به آن بدن سابق الحال در وقت تعلق

باین بدن که داراست همه با وی باشد و یاد آوری و نگاهدار تا آنچه اگر همیشه هم کس را نبودی حاشا

که بعضی از مردم را بودی و حال آنکه بالضروره بعکس است و این دلیل نیز در قوت قریب

به دلیل اول دلیل سیم اگر لازم بودی منتقل شدن نفس بعد از مفارقت به بدن دیگر بایستی

که همیشه عدد ابدان با عدد نفوس برابر بودی و حال آنکه چنین نیست چه بسیار

افتد که حادث گردد یا قتل جمعی در وقع شود و بعد بسیار هلاک گردد که مثل آن بعد جمع دور

قرنهای بسیار حادث نشود و این دلیل تمام و دلایل دیگر بسیار است

کرب عالم

در بیان آنکه نفس ملکیه بتجرد ذات علیه چون تجسم شده

معدوم و ما حادث است متحرکات بحرکات دوریه و حرکت مستدیره از طبیعت عدیمه ...

... حرکت مستدیره طلب وضع است و ترک ... وضع بعینه طلب

وطلب ... و جدا از طبیعت ... طبیعت کالب ... همه ... و هر چه

کاره ... نفس که وی شعور و اراده است پس ... طالب

باشد بوجهی مهروب عنه او باشد بوجهی دیگر دیا وقتی طالب او باشد و وقتی دیگر مطلوب پس حرکات

افلاک ارادی باشد نه طبیعی و اراده فلک عقلی باشد نه چون حیوانی چه اراده حیوانی غضب است و شهوت

تابع شهوت

و غضب در فلک نباشد چه شهوت میل جلب ملایم جسمانی است و غضب میل دفع منافر

جسمانی و چون در فلک قوه‌ی خیالی تجردی غیر تام است و تخیل وقف دارد بر این اراده نیست
پس مبدء حرکت و مباشرت جسمانی دارد و نیز چه این هر دو فرع تأثیر و تأثر جسمانیت و قوه‌ی تجرد
فرع فعلیت و الغای تجردی پس اراده‌ی فلک عقلی نباشد و اراده‌ی عقلی تابع تصور کلیات که کار
مجرد تام است نه مادی پس نفس فلک مجرد تام نباشد چون النفس الناطقه انسانی و چون تجرد نفوس فلکیه
ثابت شد مستلزم ثبوت وجود ذات مجرده عقلیه نیز هست چه اراده‌ی عقلی کند عین مراد عقلیه
و اراده‌ی عقلی حاصل از شهوت و غضب منتفی نشود مگر به مجرد بالذات و چیزی بالذات نمی‌بود
که در او عدم و قوه نبود چه منظور است عدم است و چون او را عدم نبود و حیث وقوف و کون پس به
تجرد تام چه در ذات مادی حاجت طبیعی دو وضع و موضوع باشد و تجرد نفس نیز نبود چه نفس
در فعل محتاج بود در ماده پس مر او فلک در حرکت ارادی بود مجرد از ماده در ذات و فعل از ذات
مجرد و متصور به حرکت نتواند بود و همچنین که مدت غیر متناهیه از ذات نیز نتواند بود بلکه محال باید
که فایض شود از ذات مجرد و چون فیضان مر توقف مناسبت است این حرکت سبب حصول آن
است و چه نیابت نشده متحرک تواند بود در حرکت به ذات مجرد چه حرکت فلک واسطه‌ی رسیدن
نوع است از مبدء به کاینات چه امور کاینات مستند است به اوضاع فلک پس فلک حرکت که
این کند که شبیه شود به مجرد در القای نوع نور و سبب این مشابهت و مناسبت نفس و فیضان که حادث
می‌شود بود که نفس القای نوع متصور است در حرکت شد چه مراد عقلی باید خیر و کمال که تجرد به نفس
مقصود اصلی
القای نوع نور و کمال و چیزی حاصل نیست الا به سبب واسطه کمال و چیزی نرسیده است پس جمیع منقضی از فلک
در حرکات شبیه مجرد مبدء بود حرکات تحقق یابد که تشبه متعدد شد پس مبادی مجرده متعدد شوند و ثبت
که مجرد عقل فعال و جمیع اول بود یا عقل و جمیع اول را متعدد نتواند بود به برهان دلیل توحید پس مبادی مجرده
عقلیه ثابت شد و ملک کلیه است و چه از واجب الوجود مبدء فیض است نه در سلسله فیض و فیضان علوم
و کمالات بر نفوس ناطقه انسانی نیز شهید عقل دلیل است چه نفس ناطقه تجرب فطرت با قوه که هست تسلیم استعداد
انسانی مستدعی

چه واجب الوجود متشبه به حرکه
نتواند بود چه حرکه به سبب مشابهه
در واسطه فیض بودن شود

واحد است از عقل که خارج و دیگر که از قوه بفعل در آن خارج شده و هر عقل فعالی که نفسی را بفعل گرداننده

نفوس ناطقه پس عدد و مجموع عقول ده باشد ایشان عقول مجرده مطلقه‌اند و در مرتبه عقلا از عقول مجرده دیگر از این [illegible]

مرکبه‌اند عقول متعدده باشند و ایشان عقول عرضیه‌اند و از جمله عقول عرضیه عقلی‌اند که در مرتبه عقل عاشر

ما فوقند یا از این انواع کاینات و ایشان را ارباب انواع و ارباب طلسم نیز گویند و عقل فعال مربی نوع

نفس ناطقه انسانی باشد بدلیل آن وصول نفس کامله [illegible] داخل شود از معقولات [illegible] دفعی دیگر [illegible] دارد

یا آنکه [illegible] تا آنکه معقولات نفس مرتسم شود [illegible] وصول و غیبت از آن [illegible] ممکن نبود که

پس در آن وقت آن صور معقولات نفس [illegible] شود و در عقل فعال [illegible] بوده و هم [illegible] شده

در نفس ناطقه [illegible] عقل فعال [illegible] هم [illegible] چنانکه [illegible] رجوع

[illegible] در وقت [illegible] محتاج کسب جدید شود و مراد از خزانه بودن

عقل فعال برای نفس [illegible] آن است که رابطه [illegible] بر این [illegible] در وقت [illegible] نفس

[illegible] که محتاج کسب جدید شود آن صورتهایی در عقل فعال مرتسم باشد [illegible] رابطه [illegible]

[illegible] شده [illegible] نفس هم [illegible] چنانکه در نفس [illegible] محتاج

بکسب جدید باشد و تسمیه [illegible] حکمت [illegible] صلاح [illegible] و دیان

شرع [illegible] عبارت از [illegible] در احادیث لفظ عقل وارد شده و مراد عقول مجرده

در مدارک این قوی [illegible] است که ادراک اوضاع جزئیه [illegible] کنند [illegible] و ایشان را نفوس منطبعه

گویند و جمیع جزئیات که در این عالم [illegible] در نفوس منطبعه فلکیه مرتسم باشد

در بقای نفس ناطقه [illegible] مجرده از ماده و [illegible] قائم بذات [illegible]

بدان [illegible] فساد بدن [illegible] مفارقت از بدن و بیان لذت و الم روحانی [illegible] و ذکر

سعادت و شقاوت حقیقیه چون ثابت شد که نفس ناطقه [illegible] فساد [illegible] وجود [illegible] قابل [illegible]

عدم و فنا [illegible] عدم [illegible] مجرد است [illegible]

مجر

[illegible]

تضاد

ماده و مناسبات مخصوصه او با ابدان مخصوصه عالم کون و فساد است و نفس ناطقه واقع در عالم کون و فساد غریبه

تعلق به بدن شده و گرنه از آنجا که از جمله مجردات است واقع در عالم مجردات است و هر که [illegible] مرتبه فنا

وی نشود از آنچه [illegible] دیگر فساد [illegible] پس نفس ناطقه [illegible] مجردات قبل [illegible] عدم

بینه مر عدم ذاتی و دیگر در قرآن مجید وارد شده کل شیء هالک الا وجهه یعنی حقیقتی محمول بر عدم ذات

چه مگر از ابو هریره نقل شده که در وقت شنیدن حدیث کان الله و لم یکن معه شیء از روی [illegible]

گفت الآن کما کان [illegible] که اگر [illegible] محمول بر ظاهر [illegible] مستقبل در قیامت کبری چنانکه حدیث

محمول است بر ظاهر [illegible] زیرا که حدوث عالم [illegible] متحقق شده [illegible] که عدم ذاتی [illegible] در

نزد قیامت کبری در لحظه از لحظات دهریه [illegible] ظاهر [illegible] وجود [illegible]

[illegible] مجرد [illegible] ظهور [illegible] حقیقی [illegible] مطلب [illegible]

چون نفس مفارقت کند از بدن [illegible] علم و عمل [illegible]

از بدن [illegible] عالم مجرد [illegible] عالم [illegible]

باشد [illegible] عالم [illegible] حسیه

[illegible] در سلک مجردات عقلیه [illegible] لذت حقیقیه چه لذت حقیقیه

روحانیت یعنی ادراک ملایمات روح مجرد [illegible] نفس ناطقه مجرده است [illegible]

که قوه [illegible] لذت [illegible] ملایم [illegible] ادراک ملایم

ملایم نفس مجرد [illegible] عقلیه [illegible] ذوات مجرده که در حس [illegible]

[illegible] ادراک ملایمات جسمانی [illegible] شهویه و غضبیه

حقیقت لذت نیست بلکه راجع [illegible] الم [illegible]

[illegible] نیست که [illegible] لذت [illegible]

[illegible] دنیا [illegible] حضرت زین العابدین صلوات الله و سلامه علیه [illegible]

نکشته

که بدین عقل بیند و حیرت بر عزم بجوی خود بند در طلب چیزی که جمله محقق گشته عزم و گفته سیر بدیشان

که یا رسول الله چه چیز است که محقق گشته. مردم طالب او بند و فریفته که مردم از جهت

او بند و فریفته که چه از جهت در دنیا چه از جهت در آخرت محقق شده و مردمی در دنیا

جوینده وی طلب آن است محال چون نفس طبع مجرد گشته و بال لذت که پیدا کنیم بسیار

هر چند در آن لذت جاوید بمانند و آن لذت نیست و مرادی که هیچ لذتی و مراد بدان هر که

اینست — و هیئت حقیقت سعادت که موعود است بر این [illegible] جهت حقیقی که [illegible] است

بر این متقین و در جنت جنات غیر متحقق است اما سعادت این طبقه معنی کاملین در علم و عمل

[illegible] — در جنت [illegible] که سعادت [illegible] از اهل [illegible] است و اکثر العباد [illegible] نفس [illegible]

کمند [illegible] حاصل کرده [illegible] و تصورات مطابقه و تصدیقات [illegible] در او حاصل شده و از [illegible]

و حصل [illegible] صفات [illegible] و [illegible] در او [illegible] و [illegible] و عملی در

مانند در او [illegible] شده و میل [illegible] و [illegible] گشته و صفات [illegible] غیر مرضیه

[illegible] و عادت [illegible] جمیع [illegible] شود [illegible] باشد [illegible] علیه

که [illegible] چون [illegible] و [illegible] بینند و هم [illegible] بینند [illegible] الذمیمه

بیند [illegible] گشته و طریق وصول اهل [illegible] لذت [illegible]

با الکلیه [illegible] و [illegible] و [illegible] از [illegible]

حالکماز [illegible] — [illegible] شده [illegible] در آن حالت [illegible] و [illegible]

ان الم [illegible] الم [illegible] و [illegible] چون [illegible] دوزخ [illegible]

[illegible] حقیقت [illegible] حدیث [illegible] خدای تعالی آتش دوزخ [illegible] و [illegible]

که مردم [illegible] در [illegible] تفاوت حقیقی و حقیقت [illegible]

[illegible] الله [illegible] احمد الله [illegible] جمیع اولیائه بفضله و کرمه

[illegible]

در آنکه بیان کرده شد که سعادت و شقاوت روحانیه و جنت و نار معنوی است که وصول بان و دخول
در آن بمجرد مفارقت نفس از بدن متحقق گردد و اما لذات و آلام جسمانیه و بهشت و دوزخ ظاهری بعد از بعث
ابدان در قیامت بظهور خواهد رسید اینک بدان که جاهل که مقصر در علم و عمل و باقی در جهل است علم و عمل
عمر خود بسر کرد با عدم علم و عمل یعنی فوت کرد با عدم علم و عمل صالح متعاقبا معذب خواهد بود یعنی حال مرکب و شرارت
باشد در نهایت ارذال ذات حال متوسطین در علم و عمل نیز آنکه جاهل که مقصر در علم متوسطین در عمل است
که ایشان نیز مدتی در عذاب باشند و بر تقصیر در اعمال صالح متألم و نادم و مأخوذ خواهند بود با نور علم
ایشان مکدر بظلمت اعمال سیئه باشد اگرچه ببرکت نور علوم حقیقیه و انوار معارف الهیه
که حاصل کرده باشند رنگ سیئات اعمال از نفس جوهر ایشان زدوده گردد و در جنت الهی [illegible]
آل حال و عاقبت احوال ایشان کنند و سلک در زمره طبقه اولی [illegible] و اما جاهل که مقصر در عمل
متوسطین در علم که از اهل شعور و ذکا باشند و در تحصیل علوم حقیقیه و معارف یقینیه تقصیر کنند
و به تقلید محض اکتفا نموده اعمال که کرده باشند چندان [illegible] ایشان نیاید هیچ قدر باشد از [illegible]
متنبه شده اما در علم همیشه در ماتم و ندامت عظیم و عذاب روحانی عبارت از آنست
گرفتار شده زیرا که تقلید متحققان کرده باشند بطلبی از عذاب جسمانی و دوزخ ظاهری [illegible] و اگر
مقلد متوسطین باشد از زمره نجات یافته در بهشت و اما جاهل که مقصر در عمل [illegible] در علم [illegible]
[illegible] تحصیل علوم حقیقیه نموده و به تحقیق [illegible] تقلید محققان کرده باشند [illegible]
[illegible] چه از طریق عمل با فرض متحقق عذاب باشد از عدم علم [illegible] ادراک مرتبه [illegible]
علمی [illegible] حاصل شده که [illegible] حاصل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

دنالم

تقصیر در

ضمن ازو

ضمنی دانسته‌اند و شیخ فرموده که علوم ضروریه و احکام بدیهیه هیچ نفسی را خالی نیست در فطرت نفس ناطقه

کافی نیست چه فطرت [illegible] بود و این سخن صحیح است الا آنکه نفس ناطقه در همه سنین شامل است تا تنوع

دیگر لازم است علوم بدیهیه در او حاصل و بالفعل باشد به جای نظر و تأمل است و منوران گفته که علوم ضروریه

چون فطریست بالفعل نبودن ایشان یعنی در وقت تنبه مقامات بالفعل شده در وقت [illegible]

چه بالفعل نبودن یعنی [illegible] مشعوریه نبودن لازم ندارد [illegible] بلکه [illegible] شده مشعوریه

نباشد است اگر [illegible] که هنوز در [illegible] صنعت [illegible] و [illegible] شدن

علوم ضروریه که بالفعل موجود باشد این توجیه کلام شیخ و من میگویم که نفس ناطقه [illegible] موجود و حادث

شده [illegible] علم [illegible] علم نفس [illegible] ذات خود یعنی ذات خود [illegible] و این علم را دوام

[illegible] که [illegible] و [illegible] که نفس [illegible] اگر [illegible] باشد

نفس [illegible] يوم القيمة ولا [illegible]

[illegible] مقاله اولی که در علم [illegible] بود [illegible] الله و توفیقه مقاله دوم در علم خودشناسی و مقصود

ازین مقاله در [illegible] که [illegible] در بیان وجود و عدم و ماهیت و معدوم و تقسیم

مفهوم باعتبار اتصاف بوجود و عدم بواجب و ممکن و ممتنع بدانکه معنی وجود و عدم عربی است معنی

است بفارسی و معنی موجود و معدوم عربی است و نیست بفارسی بالجمله معنی وجود معروف است

بدیهی التصور و جلی‌تر از بدیهیات [illegible] التصور [illegible] تعریف ممکن

نیست چه [illegible] تعریف [illegible] التصور [illegible] خود [illegible] و مراد از عدم

معروف است [illegible] معنی وجود [illegible] و [illegible] نفس [illegible] معنی

[illegible] مراد از وجود و عدم [illegible] که [illegible]

[illegible] زید [illegible] در خانه است [illegible] از [illegible] چه مراد [illegible]

مراد [illegible] بودن زید در خانه [illegible] که [illegible] مراد نیست

[illegible]

پس هرگاه گویند کسی است مثلا موجود است و یا عنقا مثلا معدوم است از وجود
نخواهد بود مگر همان بودن و نبودن مثلا چیزی در او ظرف بودن و نبودن
که خانه باشد مذکور است و در اینجا ظرف بودن و نبودن که خارج و ذهن است مذکور نیست
و معنی ظرف خارج ذهن بودن است که قایل این قول آن است که تصور کنند لاجرم
در تصور و اندیشه او که ذهن عبارت از آن است بوده باشد و مراد شان از موجود است آن است که از خارج
که در تصور هست در خارج از تصور هم بلکه خارج از همه تصورها نیز هست و در مثال عنقا مرادشان از معدوم است
آن است که عنقا چیزی که در تصور هست در خارج تصور و همه تصورها نیست و از این بیان که کردیم روشن شد
که وجود در همه موجودات یک معنی است و همچنین معنی عدم در همه معدومات و چنانکه لفظ انسان و لفظ عنقا
در دو مثال مذکور که بر موجود و بر معدوم اگر گذاشته شود حکم همین خواهد بود پس وجه مشترک معنوی باشد
نه مشترک لفظی و باز روشن شد که وجود منقسم است به وجود خارجی و وجود ذهنی و [illegible]
نیست مگر یک معنی و تفاوت [illegible] خارجی بودن است و [illegible] بودن معنی خارج و ذهن نیز [illegible] باشد
ظاهر شد که معنی وجود معنی نسبتی است که در خارج موجود است [illegible] موجود با بطریق [illegible] و بیاض
و سایر کیفیات جسم هرگاه گوییم زید مثلا موجود است در خارج [illegible] در خارج صفت هست که قایم بذات زید معنی وجود که مهست باشد چنانکه هرگاه گویم
~~که معنی چون~~ جسم ابیض است در خارج صفت هست که قایم بجسم که از اینجا گویند بلکه معنی وجود
که در زید موجود است معنی است که در ذهن در آید از ملاحظه زید در خارج چون معنی فوقیت که در ذهن
در آید از ملاحظه [illegible] که صفت باشد قایم در خارج [illegible] که از فوقیت گویند و اقسام
موجز از معانی اعتباریه چون نسبت و فوقیت و تحتیت و وحدت و کثرت الی غیر ذالک و مراد از اعتباری
بودن آن نیست که بمحض اعتبار ذهن باشد [illegible] بلکه منشا انتزاع در خارج باشد مثل معنی
فوقیت از ملاحظه [illegible] در آید از ارض و معنی تحتیت بعکس این و این نیست مگر بسبب آنکه

اینکه بهادر خارج تحیثیت است که از ملاحظهٔ آن حیثیت معنی فوقیت در ذهن در آید و آن حیثیت
نسبت با ارض نیست و لهذا از تصور ارض معنی تحتیت در ذهن در نیاید و حیثیتی دیگر
برای ارض ثابت است که از ملاحظهٔ آن معنی تحتیت در ذهن در آید و آن حیثیت برای آسمان ثابت نباشد
پس آن حیثیت را که از ملاحظهٔ وی معنی اعتباری در ذهن در آید منشأ انتزاع آن معنی اعتباری
می گویند پس معنی فوقیت اگر چه اعتباریست اما نه اعتباری محض والا لازم آید که از ملاحظهٔ
عنقا نیز عنقا انتزاع معنی در ذهن در آید بلکه اعتباریست که منشأ انتزاع دارد در خارج و اما حیثیت
که در آن شئ متحقق است عنقا نیست و آن حیثیت صادر شدن آن شئ از علت نیست چه آن شئ
الحاصل و سبب ماهیت آن شئ است از آن علت و سبب ماهیت آن شئ عنقا نیست
سبب علت صدور وی باشد و صادر شدن آن شئ از علت سبب شده که آن شئ در خارج باشد
و آن شئ صادر شده از علت اگر عقل نکند در ذهن ادراک نماید بودن آن شئ در خارج و معنی
بودن آن شئ در خارج وجود وی باشد در خارج پس آن شئ در خارج باشد اما وجود آن شئ
در خارج در خارج نباشد بلکه در ذهن باشد پس وجود آن شئ اعتباری ذهنی باشد که منشأ
دارد در خارج آن حیثیت صادر شدن آن شئ است از علت و این نوع اعتباری را
که منشأ داشته باشد در خارج اعتباری نفس الامری گویند و هر اعتباری را که منشأ در خارج
نداشته باشد چنانچه اعتبار بودن عنقا موجود در خارج و یا اعتبار زوج بودن ثلثه در خارج اعتبار
وهمی و اعتبار محض گویند و هر یک از وجود و عدم منقسم شود بوجود فی نفسه و وجود
لغیره و بعدم فی نفسه و عدم لغیره مثال وجود فی نفسه الانسان موجود العنقاء معدوم
و مثال لغیره الانسان موجود کاتباً و الانسان معدوم کاتباً و وجود فی نفسه صفت
مشترک است باشد بنفس تحقق و همچنین عدم فی نفسه و وجود لغیره صفت مشترک است باعتبار

دیگر دراعی

دیگر در لجعت بوجود این شئ دیگر برای شئ اول و همچنین عدم لغیره متضمن معنی
الذات موجود کاتبا وجود کتابت برای انسان و معنی الذات معدوم کاتبا
عدم ثبوت کتابت است از زید پس هر یک از اعتبارات ماهیت که راجع بوجود یا عدم
شئ ثابت برای شئ اول یا از شئ اول وجود لغیره و عدم لغیره گویند و باین اعتبار
که ثبوت شئ لنفسه یا ثبوت شئ برای شئ اول وجود رابطی و عدم رابطی گویند پس هر ثابت
قضیه که موجود و معدوم در او محمول باشد و شئ موضوع مثال وجود فی نفسه و عدم فی نفسه
است مثل زید موجود و زید معدوم و هر قضیه که محمول در او شئ دیگر باشد غیر موجود و معدوم
مثال وجود و عدم رابطی و لغیره خواه لفظی باشد و عدم باشد قضیه موجبه جمله
زید موجود کاتبا چنانکه گذشت [illegible] معدوم در اینجا دو مثال اگرچه
محمول است اما محمول نیست بلکه حکم و حکم آن را نسبت باشد مثل زید کاتب یا نبود
لیس کاتب و خواه نه [illegible] ثابت و لیس ثابت [illegible] از شئ
کتابت برای انسان عدم ثبوت است از انسان و انسان قسم مطلق که وجود
و عدم بهمین معنی اشیا اند و شیئیات تعقب کرد منقسم بوجود
و معدوم و حفظ بان حیثیت که حاصل شئ اند نه بان حیثیت که موصوف شوند منقسم
گردند بوجود و معدوم چه از این حیثیت حاصل شئ اند نه شئ و شئ باید ما
موصوف شود بوجود و معدوم اما از این حیثیت که در ذهن در آید و ذهن آن را
ملاحظه کند با قطع نظر از آنکه حاصل شئ اند و اعتبار کند این را شئ خوانند بجهت که
متصف شوند بوجود و معدوم و شئ باشند اما شئ بحسب ذهن نه بحسب خارج این بعد
بیان احوال وجود و عدم اما ماهیت عبارت است از چیزی که از شئ باشد اتصاف

بوجود و عدم پس شیء که وجود و عدم حمل و وصف او توانند ماهیت است

پس ماهیت وجود از این حیثیت که وجود کسی و همچنین عدم از این حیثیت

که عدم محل مواطاة نیز نیست و احدیه باعتبار واحد نتواند بود که هم ما است مقابل باشند

هیت باشد و هم وجود اگرچه تواند بود که ماهیت باشد و موجود و با وجود

باشد و وجود ماهیت و لفظ ماهیت را اشتقاق کرده اند از ما هو الشیء هو هو یعنی

الجزء الذی بان شیء است و هر شیء ماهیت باشد اما نظر با فراد ذاتیه خود نه

نظر با فراد مطلق اعم از بالذات و بالعرض مثلا معنی انسان ماهیت باشد

من نظر بزید و عمرو که افراد بالذات انسان اند نه نظر بهذا الضاحک و هذا

الکاتب اگرچه بعینه زید و عمرو باشند چه هذا الضاحک و هذا الکاتب اشاره است

بزید و عمرو نه از حیثیت که افراد انسان اند بلکه از این حیثیت که افراد ضاحک

و کاتب اند و چون ماهیت را با وجود خارجی اعتبار کنند یعنی از این که هو

موجود است در خارج حقیقت گویند پس حقیقت ماهیت موجود خارجی

است و ماهیت حقیقت لا بشرط وجود در خارج و اما مفهوم عبا

رت است از ماهیت باعتبار اینکه عنوان ملاحظه افراد شود مطلق یعنی

اعم از اینکه افراد ذاتیه و یا باشند یا عرضیه پس ضاحک مثلا نظر بزید و عمرو مفهوم

باشد اما نظر بانسان ماهیت نتواند بود و باین اعتبار مفهوم اعم باشد

از ماهیت بحسب ذات متساوی باشند و چون ماهیت را نظر کنی بذات ماهیت

باقطع نظر از امور خارجه و انکاه قیاس کنند او را با وجود و عدم خالی نتواند

بود از اینکه وجود ضروری باشد او را یا نه و بر تقدیری که وجود ضروری

بل

نباشد خالی از این نحو که عدم ضروری بود یا نه پس اقسام منحصر در سه باشد
چه احتمال ضروری بودن وجود و عدم هر دو با هم بدیهی البطلان است چه وجود و عدم
با هم متقابل باشند پس اجتماع شان محال باشد بالضرورة اما توان بود که هیچ کدام ضروری
نباشد و عدم ضرورت مستلزم عدم مطلق نیست پس ارتفاع متقابلین لازم نیاید
پس قسم اول از اقسام ثلثه را واجب الوجود و قسم دوم را ممتنع الوجود خوانند چه ضر
ورت عدم لازمه دارد امتناع وجود را و قسم سیوم را ممکن الوجود گویند چه هر گاه
هیچ کدام ضروری نباشد ماهیت را شک نیست که ماهیت قابل اتصاف بهر کدام هست
پس هر کدام ممکن باشد ماهیت را پس صریح ممکن باشد ماهیت را پس [illegible] روشن
شد که چنانکه معتبر است در مفهوم ممکن سلب ضرورت وجود و همچنین معتبر
است نیز جواز هر یک از وجود و عدم پس در حساب این تعریف مفهومیت که وجود
ضروری باشد مراد را در حد ذات خود یا قطع نظر از غیر هم ممتنع خواهد بود مراد را و ممتنع ا
الوجود مفهومیت که [illegible] وجود مراد را [illegible] ممکن [illegible] عدم ضرو
ری خواهد بود مراد را و ممکن الوجود مفهومیت که ضروری نباشد هیچ کدام از وجود و عدم مراد را
نظر بذات خود اگر چه ضروری باشد [illegible] دایمی و بالجمله هر کدام جایز
خواهد بود مراد را [illegible] در ذکر خواص واجب الوجود بدانکه هر یک از وجوب و امکان را
خصیصتها است که بان دیگری نیست اما خواص وجوب اول آنست که وجوب و وجود با ترکیب جمع نشود یعنی نتوا
ند بود که واجب الوجود مرکب موقوف باشد بوجود اجزاء خواه اجزای خارجی باشند چون [illegible] مرکبات
عنصریه و امثال ذلک و خواه ذهنی چون مرکب از جنس و فصل اما در اجزای خارجیه توقف ظاهر است و اما در اجزا
ذهنیه اگر چه اجزای ذهنی است ماهیت که در ذهن [illegible] عقل او را تحلیل کند به اجزایی که هیچ کدام در خارج
موجود نبود جداگانه [illegible] بلکه وجود جداگانه هر یک باعتبار عقل باشد پس وجود اجزای ذهنی باشد

نفس الامریت

و وجود مرکب نیز از ین حیثیت که مرکب ذهنی است و تقسیم مفهوم آن بحسب آنکه باعتبار وجود اجزاء
ذهنی خارجیت نه ذهنی اما ترکیب نیست که وجود اجزا ذهنی نفس الامریت نه ذهنی اجزاء و وجود
نفس الامری فی الحقیقه راجع باشد بوجود خارجی پس اگر واجب الوجود مرکب باشد از اجزاء عقلیه بلا
هر آینه موقوف باشد وجود او در نفس الامری بوجود اجزاء نفس الامری و چون وجود مرکب موقوف
باشد بوجود اجزاء پس محتاج باشد بغیر خود در وجود پس در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود
نباشد و واجب الوجود آنست که در حد ذات خود موجود باشد پس مرکب واجب الوجود نتوا
ند بود [illegible] اما آنکه جزو مرکب از واجب الوجود نتواند بود اما مرکب خارجی بنا بر آنکه
اجزاء خارجیه منحصر است در مادی و صوری و واجب الوجود جزو مادی نتواند بود چه جزو مادی بالقوه
است و در واجب الوجود هیچ بالقوه نتواند بود چه اگر در واجب الوجود جزوی باشد که بالقوه باشد
هر آینه ممکن الحصول باشد برای وی و آن بالقوه از نباشد پس در واجب الوجود قوه و استعداد آن
امر باشد و حصول آنکه بالفعل موجود است و هر چه مشتمل است بالقوه و بالفعل هر آینه مرکب باشد چنانکه
تحقیق شده و ثابت شد که واجب الوجود مرکب نیست و ایضاً اگر امری برای واجب الوجود حکم
بالالی الحصول است موقوف باشد بر دیگر در آن ذات واجب نباشد و حال آنکه ذات او موجود
است بالفعل پس الحق [illegible] نتواند بود چه وجود علت مستلزم وجود معلول
باشد چنانکه معلوم شد و اگر موقوف بر امر دیگر باشد هر آینه احتیاج واجب بغیر لازم آید و در نحو
کنیم ثابت شد که واجب الوجود بالذات واجب الوجود باشد من جمیع الجهات پس این نیز خاطر
باشد که واجب را جزو صوری نیز نتواند بود چه صورت محتاج باشد بماده در وجود
و تکثر [illegible] شود و در وجود منافی وجوب وجود است اما ترکیب ذهنی بنا بر آنکه اجزاء
عقلیه تحلیلی باشند متحقق در وجود نتواند بود و این منافی وجوب وجود باشد
آنکه وجود واجب الوجود عین ماهیت اوست که اگر زائد باشد بر ذات

او هر آینه

زیرا که معلول ذات غیر را حاجت واجب الوجود لازم آید بغیر و چون معلول ذات بود پس ذات متقدم باشد بر وجود

۵۹

او هرآینه معلول ذات او باشد بر وجود الموجب چه واجب تقدم علت بالوجود بر معلول
متحقق است پس لازم آید تقدم وجود بر وجود و این وجود مقدم اگر عین وجود معنا
خربه تمهد و رلازم آید که ذکر غیر او باشد نقل کلام کنیم در ان وجود تسلسل لازم آید
در سلسله علل و بنا بر بطلان او و بطلان دور جمیعا باید دانست که معنی
واجب عین ذات او بعضی آنست که نفس ذات واجب بذاته منشا انتزاع وجود
واجب باشد چه دانستی که وجود امر بیست انتزاعی و لابد است او را از منشا انتزاع
پس هر ماهیتی که منشا انتزاع وجود آن ما غیر ذات او باشد گویند وجود آن زاید است
بر ذات چنانکه در ممکن و اگر منشا انتزاع وجود پیش نفس ذات او باشد گویند وجود
اش عین ماهیت او است چنانکه در واجب تعالی شانه مفهوم وجودی که حاصل می‌شود مگر
در ذهن قایل بان نیست که عین ماهیت باشد که هر گاه شی در خارج یا غیر او باشد
در خارج و اگر مراد نسبت وجود بماهیت باشد در ذهن خود در خارج شک نیست که وجود
مطلق زاید است بر ماهیت خواه در ممکن و خواه در واجب ... که وجود
واجب الوجود عین حقیقت است در خارج ماهیت واجب الوجود ...
چه دانستی حقیقت که ... ماهیت را باعتبار وجود در خارج پس ... در ذهن در آید
نتواند بود که با وجود خارجی در ... خارج ... بلکه ممتنع است وجود خارجی
در ذهن تواند در آید پس ماهیت اشیا ... از حقایق اشیا و تفاوت ماهیات
از عوارض ... بلکه در انکه ماهیت از حقیقت ... منتزع می‌شود و عوارض
ببدا ... خارج از حقیقت و ... وجود واجب در خارج امر منشا انتزاعش عین حقیقت
واجب است پس ... انتزاع حقیقتش از وجود ... ماهیت حاصل شود در

در ذهن در آید لهذا ماهیت از واجب الوجود منفی شد نزد محققین اما در چیزی که از واجب
در ذهن در آید بجای ماهیت بوده باشد در موجودات دیگر بغیر مفهوم وجود نیست
چه ما یعنی آنکه ماهیت در موجودات ممکنه از نفس حقیقت منتزع نمی‌شود بدون
اعتبار امر خارج بخلاف عوارض و بعض ماهیت از عوارض در موجودات نیست
مگر همین کذالک مفهوم وجود از نفس حقیقت واجب و بعد منتزع شود بی ملاحظه
امر خارج پس ماهیت واجب اعراض که منتزع شود از حقیقت بذاتها علی حضور
وجود اینها باشند و هر چه الکر او نیز هر آینه از حقیقت بذاتها منتزع شود لازم که اگر
واجب مختص شده ما اعتبار حیثیت دیگر مفهوم مختلفی منتزع شود بطلان این لازم در غایت بسطر
بدیهیات است پس ماهیت واجب عین وجودی باشد در ذهن چنانکه وجود
عین ذات او منتزع وجود ذهنی علی حقیقت او است در خارج پس اگر گویند کنه واجب تعالی
در ذهن نمی‌آید بسبب آنست که واجب را کنه نیست چه کنه ماهیت است پس اگر گویند که
غیر از وجود باشد نتواند بود که مراد از کنه حقیقت اعنی ماهیت باعتبار وجود باشد اما هر
تعقل کنه این معنی مختص واجب نیست بعد آنست که بهما ماهیت باعتبار وجود
خارجی حاصل نتواند شد در ذهن خاصیت دیگر آنست که وجود ما صرف بل
نکاحیت و معنی نکاحی تلازم در وجود خارجیت چنانکه بعض تضایف تلازم در
تعقل و وجود ذهنی است تلازم عبارت از دو شی است با هم بحیثیتی که با اتفاق
تقدم و تأخر در میان هر دو رابطه باشد که بسبب آن رابطه هر یک از دیگری
منفک نتواند شد بعضی هر یک نظر بدیگری واجب التحقق باشند و این معنی
اگر در وجود خارجی اتفاق افتد از آن تکافو خوانند و اگر در وجود ذهنی
که تعقل عبارت از آنست متحقق باشد تضایف خوانند پس تضایف بودن

شده

شئ نیست بحیثیت که تعقل احدهما با تعقل دیگر باشد بوجهی که نتواند یکی از آنها
متعقل شود مگر نظر بدیگری چنین ابوت و بنوت و تکافؤ بودن دو شئ درست با هم در
وجود خارجی بحیثیتی که وجود یکی متحقق نشود مگر نظر بدیگری پس بنا بر این تکافؤ
نتواند بود مگر میان علت تامه یا معلول او و یا میان دو معلول علت واحده چه
علت تامه مستلزم بود مر معلول خود را و بالعکس و احد المعلولین مستلزم بود مر علت
را و علت مر معلول دیگر را و بالعکس پس علت تامه و معلول وی با هم در حد ذات
اگر چه معیت ندارند بلکه علت بالذات مقدم باشد بر معلول اما در جمیع مراتب
وجود خارجی با هم اند و معیت دارند پس علت و معلول مطلق با هم متکافی نیستند
بلکه در وجود خارجی با هم تکافی دارند و واجب الوجود با ممکن الوجود تکافؤ
نتواند بود و تکافؤ خارجی متکافیین علی الاطلاق و اما آنکه تکافؤ خارجی توانند
بود بسبب النسبة که حکم الوجود معلول شئ اند [illegible] میان علت و معلول [illegible] خارجی
خارجی باشد و اما آنکه علی الاطلاق نمی‌تواند بود [illegible] لازم آنست که الذی هو واجب مقدم باشد بالذات
بر هر آنکه معلول وی باشد اما واجب الوجود با دیگری چنین نتواند بود مطلقا [illegible] مراد ما از نفی — با واجب الوجود
تکافؤ در وجوب وجود واجب همین است و دلیلش آنست که هر واجب الوجود چنین معلول نمی
تواند بود پس هر چند در جمیع مراتب وجود نفس الامر که احد الواجبین متحقق
واجب دیگر نیز بالفرض متحقق خواهد بود با عدم تقدم و تأخر اما در تکافؤ همین قدر
کافی نیست بلکه لابد است از آنکه هر یک نظر باید دیگر متحقق بوده باشند چنانکه در تکافؤ خارجی
میان علت و معلول چه علت از این حیثیت که معلول است واجب التحقق است هم چنانکه
معلول نظر بعلت واجب التحقق است و هیچ یک از واجبین نظر بدیگری واجب التحقق نتواند بود

و هر گاه بالنظر الی الذات فهو واجب التحقق الذی اگر بالنظر بغیر نیز واجب التحقق باشد لازم
آید که وجوب التحقق که امر واحد است مستند بدو علت تامه باشد و جهالت توارد
و این بدیهی البطلان است و از وجوب التحقق که علیت که واجب من حیث الذات نظر بمعلول است
باشد نه استناد امر واحد بعلتین لازم نشود بلکه من حیث العلة التامة وجوب
تحقق علت است نه بالنظر بمعلول ... انست اگر وجوب وجود اگر
چه در ذهن مفهوم است کلی اما در خارج متحقق نتواند بود مگر در ضمن فرد واحد و شرکت
نتواند بود میان افراد متعدده پس هیچ یک شریک واجب الوجود نتواند بود
نه در ذات و نه در صفات وجوب پس مفهوم واجب الوجود که مفهومیست
کلی نه ماهیت جنسی تواند بود و نه ماهیت نوعی و نه عرض عام با این هیچ مفهوم کلی
خالی از این اقسام ثلثه نتواند بود بسبب آنکه کلیت مفهوم کلی — و منافات نیست
باعتبار افراد مطلقا اعم از آنکه موجود باشند در خارج یا مفروض باشند در ذهن پس
قسم کلی که افرادش مفروض باشند در ذهن کلی فرضی خوانند پس مفهوم واجب
الوجود کلی فرضی است اما بیان آنکه مفهوم واجب الوجود ماهیت جنسی نتواند
بود آنست که اگر مفهوم واجب الوجود جنس باشد جنس لابد جزء ذات باشد محتاج
ذات است پس لابد باشد او را جزء دیگر که فصل وی باشد پس ترکیب واجب الوجود
لازم آید و دانسته شد که یکی از خواص واجب الوجود امتناع ترکیب است اما دلیل بر آنکه
مفهوم واجب ماهیت نوعی نتواند بود یعنی نتواند بود که مفهوم واجب در خارج
متحقق باشد در ضمن دو فرد مثلا تا ماهیت هر دو فرد باشد و در تحقق و تسمیه هر دو فرد
یکی باشند مگر بسبب عارض مشخص است که عارض هر دو فرد شود واجب الوجود نتواند بود — که عارض مشخص است

عارض

که عوارض هر دو فرد شود واجب الوجود نتواند بود چه عارض محتاج باشد بمعروض و احتیاج منافی وجوب
وجود است پس ممکن الوجود باشد و ممکن محتاج باشد بعلت و علتش اگر ذات همین فرد باشد که
محقق باشد بالعرض در ضمن فرد دیگر نیز لازم آید که فرد دیگر نیز همین عارض یافت شود که علتش
در آن فرد نیز متحقق است پس مغایرت میان فردین نباشد و اگر علتش امری باشد خارج از
ذات لازم آید که آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از امر خارج آن فرد متعین نباشد پس
آنه در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد پس واجب الوجود نباشد پس اگر ثابت
واجب الوجود متکثر الافراد باشد بعوارض که معلول غیر ذات باشند لازم آید که در حد ذات
خود موجود نباشد و اگر موجود [illegible] متعدد است افراد — متعدد الافراد
ازین حیثیت که افراد [illegible]
متعدد نیست و [illegible] اینست که وجود
واجب چنانکه دانسته شد عین ذات [illegible] مکرر ما که وجوب بغیر ذات
موجود نبود پس آن [illegible] ذات [illegible] عین ذات باشد [illegible]
و اما شبهه مشهوره [illegible] تقریر شبهه آنست که شاید که دو [illegible] — ابن کمونه
ذات مجهول الکنه چنانکه دانسته شد اینست که ذات بذاتها متشابه منتزع وجود باشد نه آنکه
وجود در خارج متحقق باشد و عین ذات باشد نه آنکه مفهوم وجوب که حاصل مصدری
[illegible] عین حقیقت خارجی باشد پس بنا بر این تواند بود که دو واجب الوجود
الوجود باشند که هر یک بتمام حقیقت مخالف با دیگری و مفهوم وجوب وجود
عرضی لازم باشد و منتزع شود از نفس ذات هر یک بنفس ذاتها چنانکه مفهوم
نفس وجود [illegible] مابه الاشتراک ذاتی میان هر دو نباشد [illegible] لازم آید ترکیب

هر کدام از جنس و فصل با احتیاج هر کدام در تحقق بامر خارج از ذات جبلانیست

انست که چنانکه دانستی که حقیقت وجود اعم منشأ انتزاع یعنی عینی ذاتی واجب

است در خارج داشتن که ماهیت واجب عینی مفهوم وجود او ست

در ذهن و مفهوم وجود معنی واحد غیر مختلف است پس اگر مفهوم وجود

منتزع شود از دو حقیقت متخالفه لازم آید که دو حقیقت مختلفه هر دو

ماهیت واحده غیر مختلفه باشند و این محالست چه حقیقت چنانکه دانستی

نیست مگر ماهیت باعتبار وجود در خارج بلکه حقیقة الحقیقة نیست

مگر منشأ انتزاع ماهیت پس اگر مفهوم واجب وجود که مانند مفهوم وجود

معنی واحد است منتزع شود از دو حقیقت مختلف لازم آید که معنی واحد غیر تام غیر مختلف

ماهیت دو حقیقت مختلفه باشد و بطلان لازم از جملات بدیهیات

[illegible] انست که ذات واجب الوجود را ماهیت کلی نتوان گفت که معروض

[illegible] تشخص شود که منه تشخص [illegible] ذات او ست و بیان این انست که

تشخص عبارت از معنیست که چون بمفهومی ضم شود آن مفهوم را جزئی معین

کرداند مثلا مفهوم انسان مفهوم کلی است که صادق شود بر افراد کثیره و مفهوم

و مفهوم زید که غیر او را افراد است صادق نمی تواند بود مگر بذات واحد پس

مفهوم زید همان مفهوم انسانست که معین و مخصوص شده بحیثیتی که بغیر

ذات واحد صادق نتواند امد بنحوی که امتناع صدق بر افراد کثیره حاصل

شده و معین انسان لیکن بسبب ضم خصوصیات بسیار از کم معین و کیفیت خصوصیات

معین و وضع معین الی غیر ذالک که مجموع الخصوصیات در ذات دیگر یافت

الخصوصیات

نشود الی اخره

شود اگر چه بعضی از انها در ذات شان دیگر یافت نشوند پس هر گاه ملاحظه مفهوم
انسان با اعتبار عدم خصوصیات مذکوره نماید تجویز کند صدق او را بر افراد
کثیره و ان مفهوم باین اعتبار کلی باشد و هر گاه ملاحظه او با انضمام خصوصیات مذکوره نماید
تجویز نکند صدق او را بر غیر از ذات واحد و باین اعتبار جزئی و متشخص باشد و مانند
این حالت در ذات واجب الوجود نتواند بود که جزئی حقیقی و صادق نیست بر ذات — بغیر نتواند بود
واجب بر ذوات دیگر بسبب عدم خصوصیت باشد زیرا که اگر این خصوصیات ملحوظ نمی بود علی
بود صدق وی بر ذوات دیگر چه اگر حیثیتی بود اعتبار عدم خصوصیات محتاج
بود به علتی و آن علت نتواند بود که غیر ذات واجب باشد زیرا که احتیاج
واجب لازم آید بغیر و نتواند بود که ذات واجب باشد چه علت تا موجود
نباشد علت نتواند بود و موجود نشود تا معین نشود و موجود نتواند شد پس
اگر ذات واجب علت تشخص خود باشد باید که اول متشخص باشد تا علت تشخص
خود تواند شد و این محال است چه اگر این تشخص همین تشخص باشد تقدم شی بر
نفس خود لازم آید و اگر تشخص دیگر باشد نقل کلام در آن تشخص کنیم و تسلسل لازم — و تسلسل
آید پس تشخص ذات واجب بنفس ذات خود باشد و ازین معلوم شد که ذات واجب
را ماهیت کلیه نتواند بود اعنی ماهیت و وجود عین ذات باشند و باید دانست — که معروض تشخص باشد هم چنانکه نتواند بود
که ماهیت معروض وجود غیر ماهیت معروض تشخص است چه ماهیت معروض وجود — که او را ماهیتی باشد که معروض وجود باشد
کلی و جزئی تواند بود بخلاف ماهیت معروض تشخص که نباشد مگر کلی مثلا ماهیت انسان — در واجب وجود و تشخص
که معروض وجود انسان است ماهیت انسان کلی و ماهیت شخصیه زید که معروض وجود
زید است ماهیت جزئی اما ماهیت معروض تشخص انسان و ماهیت تشخص زید است

بعینه
مگر ماهیت واحده کلیه چه تشخص زید بعینه تشخص انسان نیز هست و معروض تشخص
در هر دو نیست مگر یکی و وجود زید نیز اگر چه بعینه وجود انسان است اما معروض
وجود در هر دو بعینه یکی نیست چه وجود زید از حیثیت آنکه وجود زید است معروض
اش مجموع ماهیت انسان است با تشخص و از این حیثیت که وجود انسان است معرو
ضش ماهیت انسان است با قطع نظر از اعتبار تشخص [illegible]
در ذکر بعض از خواص ممکن و نفی اولویت ذاتیه و بیان آنکه ممکن از وجوب
تا واجب الوجود نشود بالغیر یا ممتنع الوجود نشود بالغیر موجود یا معدوم نتواند
شد و بیان ابطال این ترجیح بلا مرجح بدانکه ممکن الوجود را خصوصیتها هست که در غیر او یافت
نشود از جمله آنکه ممکن در هر یک از طرفین وجود و عدم محتاج باشد بعلت چه
چون وجود و عدم هر دو نظر بذات ممکن مساوی باشند و چون مساوی باشند چنانکه
احتیاج باشد ترجیح احدهما بلا مرجح بالضرورت و باتفاق عقلا باطل باشد و چون
محتاج باشد بمرجح و مرجح ذات تا مرجح نیست بحکم المفروض پس محتاج بمرجحی غیر از ذات
باشد و همچنین مراد از علت و اینکه اگر با قطع نظر از علت موجود یا معدوم
تواند بود بذاته تا لبس او واجب یا ممتنع الوجود باشد چه معنی واجب و ممتنع
اینست که در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود یا معدوم باشد و همچنین وجودش
یا عدمش ذاتی باشند مستند بعلت دیگر نتواند بود والا لازم آید تا شیء علت
متعدد بر معلول واحد در حالت واحده و بطلانش بدیهی است چنانکه گذشت
و در دو حالت نیز نتواند بود والا لازم آید انقلاب وجوب و امتناع با امکان
و انقلاب اصطلاحی هر سه بیکدیگر محال است چه اگر ذات با قطع نظر از غیر

در وجود

در وجوب یا عدم کافیست همینکه خواهد بود چه کیفیت ذاتی به هیچ وجه برطرف نتوان
با نظر وره واقعه کیفیت ذاتی برطرف نتواند شد پس نتواند بود که در شکلی فی نفسه
و غیر سبب تحقق که در استلزام مشهور ذکر و ذلک بالضرورة العقلیة و گاه باشد که تقریر شبهه
کنند و گویند واجب الوجود آنست که وجود در صفات خود محتاج بغیر نباشد و واجب باشد و ممتنع
الوجود آنکه وجود او در حد ذات خود بر او ممتنع باشد و ممکن الوجود آنکه هیچ
یک از وجود و عدم در حد ذات بر او واجب یا ممتنع نباشد پس از تعریف وجوب
مثلا برای ممکن در حد ذات واجب نباشد لازم نیست که ممکن موجود نتواند
شد و چون موجود شد البته محتاج باشد بعلت چه تواند بود که وجوب در حد ذات
ممکن اگرچه واجب نیست اما واجب باشد او نوعیت نظر بذات او پس تواند بود که ممکن موجود
شود بمجرد او نوعیت ذاتیه بی آنکه محتاج باشد بعلت و جواب این شبهه آنست که از تحقیقات
سابقه روشن شد که واجب آنست که نظر بذات او کرده با قطع نظر از جمیع اعتبارات
وجود او منتزع شود در منتزع شدن وجود از او محتاج باشد بغیر فی نفس الامر یا
و حیثیت و ممتنع الوجود آنکه نظر بذات او کرده عدم از او منتزع شود و ممکن الوجود آنکه
نظر بذات خود او کرده هیچ کدام از وجود و عدم منتزع نشود بلکه در انتزاع احدهما محتاج
باشد بضم غیر پس گوییم ممکن را که او موجود مثلا اگر نظر از
نظر بذات او کرده با ضم امری از امور که به موجود تواند شد باید که ذات و نظر
بذات خود با قطع نظر از اعتبار منشاء انتزاع وجود تواند شد چه معنی موجود بودن
غیر ازین نیست و چون نظر بذات خود منشاء انتزاع وجود شود واجب الوجود باشد
نه ممکن الوجود چه معنی واجب الوجود غیر ازین نیست پس الحاصل جواب این شبهه

و در ممکن اولی الوجود نام کرده در حقیقت واجب الوجود دیگر نه ممکن اولی الوجود
و نحو دیگر نیست بلکه در حقیقت التسایح حکمت و کلام بخشی از حقایق اشیا اند پس
معلوم شد که اولویت نظر بذات ممکن متصور و معقول نیست بلکه اینجا اگر اولویت
نیست نام لکن در حقیقت وجوب خواهد بود یا امتناع و اینجا نیز بعد از آنکه
اولویت متصور باشد گوییم ممکن بمجرد اولویت موجود نتواند شد خواه اولویت ناشی
از ذات باشد خواه ناشی از غیر یعنی علت ممکن هرگاه موجب باشد بعلت تحقق وجود و صدور
او از علت واجب نشود چنانکه تکرار کرده شد که علت او را موجود نکند هر آینه مو
جود نتواند شد و این بیان آنست که اگر ممکن بمجرد اولویت موجود نتواند شد خالی از
آن نیست که با وجود اولویت وجود نقیض جایز خواهد بود هر آینه اگر نقیض جایز
نباشد لازم آید که اولویت وجوب باشد چه مراد از وجوب وجود امتناع عدم
نقیض است و اگر با وجود اولویت وجود عدم نیز جایز باشد پس جایز بود که بجای
آنکه وجود واقع شده عدم واقع شود و با وجود وجود دو وقوع عدم و ممتنع
شدن ترجیح بلا مرجح باشد اگر گویند ترجیح بلا مرجح نیست اولویت مرجح
مرجح ماهیت است گوییم که چون تردید جواز عدم در طرف عدم نیز چون
اولویت شد پس اولویت بالذات ممکن ماخوذ گشته پس شاید که اولویت بجمیع
احد طرفی تردید واقع شود که اگر مراد از اولویت مرجحه همان اولویت ماخوذ بالذات
باشد و اگر مراد اولویت دیگر باشد نقل کلام در آن اولویت کنیم که اولویت ناشی از
ماهیت لازم آید چون در عدم نیز اولویات گوییم اگر ممکن با جمیع اولویات
غیر متناهیه جایز العدم نیست لازم آید واجب باشد نه اولی و اگر جایز العدم

بالذی

خبر العدم باشد پس وقوع وجود و عدم و وقوع عدم ترجیح بلا مرجح باشد و شواهد
گفت که نشنود شنید وقوع وجود اولی باشد و همین اولویت مرجح وقوع چه بعید از اعتبار
جمیع اولویت ممکنه غیر متناهیه با ذات او و تقریب دیگر بماند که مرجح تواند شد اگر گویند
بداهت بطلان ترجیح بلا مرجح لازم از وقوع بمجرد اولویت ذاتی مسلما اما بداهت
بطلان ترجیح بلا مرجح لازم او وقوع بمجرد اولویت غیر مسلم است چه جمهور اشاعره
و کثیری از معتزله تجویز ترجیح بلا مرجح جواب گویم که بطلان ترجیح مستلزم بطلان ترجیح
بی مرجح لازم ترجیحیست بنا بر آنکه در ترجیح لابد است از تعلق گرفتن اختیار اگر فاعل
مختار باشد یا از تعلق گرفتن تاثیر اگر فاعل طبیعی باشد و بهر طریق ممکن تعلق
ترجیحیست ترجیح و حال آنکه بطلان ترجیح بلا مرجح نزد وجدان هر صحیح
و سلیقه منقحه بدیهیات چون اختلاف منکرین عدم بداهت نیست چه بسیاری
قابل جدل و خفا است بسبب جدال اختلاف در اطراف ... تغیر تام
میان شرع و شنیده و همیان ... مقارنات ... میان بالذات و بالعرض
و جمیع امثله جزئیه که موجب تجویز ترجیح بلا مرجح شمرده اند طریق هاربان
و از عطشان جامع و طعام عاقل دو قدح ... فعل ... بالنهایه نزدیکی
که صاحب تمیز مذکور باشد مخل و مختل است و هر عاقل که تواند دانست و تمیز
که در اثنای مبادی افعال متعدد است از تعقل مجرد و وهم و خیال و شهوت
و غضب شک نکند در اینکه اختیار هیچ فعلی بدون مرجح جایز و ممکن نیست چه الله
واجب تعالی شانه تا موجبه سببیه باشد ... از ...
در بیان ... تقدم و تاخر ... و بیان

و معنی چهارم تقدم بحسب ذات و بحسب طبع الذی بلکه لفظ تقدم را عقلا

و ارباب اصطلاح بر چند معنی اطلاق کرده اند که بعضی از آنها معانی متعارف

اهل عرف عام است از جهت و منقول [illegible] تقدم را [illegible] بر معنی که باشد لفظ تأخر

مجاز بلکه [illegible] اطلاق کرده میشود [illegible] و چنین تقدم

بالذات نیز گویند و آن تقدم علت تامه است بر معلول خود و آن بودن

شی است بحیثیتی که هرگاه شی دیگر که متأخر است از او اطلاق میشود موجود بوقف

البته باید که این شی موجود باشد و عقل تجویز نکند که آن شی دیگر موجود

جائی شی موجود نباشد اما بر عکس نبوده باشد یعنی چنان نبود که هرگاه این

شی موجود شود البته آن شی دیگر موجود بوده باشد و عقل تجویز نکند که این

شی موجود باشد و آن شی دیگر موجود نباشد اما این تجویز عقل واقع نباشد

باشد در واقع [illegible] موجود باشند مانند حرکت ید و حرکت

[illegible] حکم [illegible] حرکت قلم در او باشد [illegible] حرکت

ید و حرکت قلم [illegible] تجویز عقل و نتواند بود که واقع باشد که

[illegible] حرکت [illegible] حرکت [illegible] بلکه در خارج و واقع حرکتین

معا موجود باشند دوم تقدم بالطبع و آن تقدم علت ناقصه است بر معلول

خود و آن بودن شی است بحیثیتی که عقل تجویز نکند که شی دیگر که متأخر است از او اطلاق

میشود موجود باشد مگر این شی موجود باشد [illegible] واقع [illegible] نه که شی [illegible] موجود باشند

و شی دیگر موجود نبوده و فرق میان این معنی و معنی اول بخوبی باشد مانند تقدم

واحد بر اثنین چه عقل تجویز وجود اثنین بدون وجود واحد نکند [illegible]

باشد که واحد

باشد که واحد موجود باشد بدون اثنین و گاه باشد که این معنی را نیز تقدم بالذات گویند پس
لفظ تقدم بالذات در اصطلاح حکما بر دو معنی باشد یکی اعم از تقدم بالعلیة و تقدم
بالطبع و دیگری مرادف تقدم بالعلیة سیم تقدم بالزمان و این چون سبق است
بحیثیت که وجود او با وجود شیء دیگر که متأخر است او اطلاق کرده شود جمع نتواند
شد که تقدم آدم بر نوح علی نبینا و علیهما السلام و چهارم تقدم بحسب مکان
و آنرا تقدم بالرتبه گویند و آن چنانست که مکانها را از اصل بحسب ترتیبی و بالجمله
مبدء محدود قرار دهند و چیزی را که مکانش نزدیکتر باشد بآن اصل مقدم
گویند بر چیزی دیگر که مکانش دورتر باشد از آن مکان اصل مثالش تقدم کسی که
نزدیکتر باشد بصدر مجلس بر کسی که دورتر باشد از صدر مجلس مثال دیگر تقدم کسی که راه
بیشتر رفته باشد از دیگری چه مبدا در این مثال مکان اصلی و وجه آنست که گاه باشد که نام
تقدم بالرتبه بر تقدم بالزمان نیز اطلاق کنند چه در او ابتدا از زمان یا
آن عرض در زمانی مبتدای محدود باشد پنجم تقدم بالشرف چون تقدم فاضل
بر مفضول و این نیز شبیه باشد بر تقدم بالرتبه چه مرتبه جوانی عقل [illegible]
و مسبوق در او چیزی که مبتدا محدود است و لفظ تقدم و سبق در عرف لغت
در تقدم زمانی گرچه مکانی و زمانی است مستعمل بوده بعد از آن نقل شده بسوی تقدم
بالشرف و بعد از آن بسوی تقدم بالطبع و بعد از آن بسوی تقدم بالعلیه و در اینجا
پنج معنی که مذکور شد میان اهل اصطلاح خلافی نیست خلافی که هست در این است
که تقدم منحصر است در این اقسام پنجگانه یا قسمی دیگر هست که قایل بآن [illegible]
اند و متکلمین برآنند که قسمتی دیگر هست و آن را تقدم بالذات نام کنند و تقدم

اجزاء زمان بعضی بر بعض مثل تقدم دیروز بر امروز و تقدم پارسال بر امسال
ازین میدانند و حکما گویند این تقدم زمانیست چه حقیقت تقدم زمانی آنست
که تقدم با تأخر جمع نتواند بود و مناط عدم اجتماع در وجود زمانیست که ابر
است مقتضی غیر آن اندازه پس بالذات این تقدم در اجزاء زمانست یا قسمت کلی
بواسطه زمان در اشیاء که در زمان موجود باشد و باید دانست که جمیع
انواع سبق با کمال میانیست در مفهوم مشترک اند در معنی واحد و آن معنی مشترک
بودن واحد سابق و مسبوق چنانکه در امری که آن امر با علت باشد برای سابق پیش
از آنکه ثابت باشد برای مسبوق و ثابت نباشد برای مسبوق مگر بعد از آنکه ثابت
بوده باشد برای سابق و آن امر در ملاکی سابق و ما فیه السبق نیز گویند پس ملاک
در سبق بالعلیه وجوب است چه وجوب ثابت است برای علت پیش از آنکه ثابت
باشد برای معلول و ثابت نیست برای معلول مگر بعد از آنکه ثابت باشد برای علت
اما بعدیت با آنکه بعضی آنکه فاصله و تراخی میان وجودین نباشد و در سبق بالطبع
نیز ملاک وجود است اما بعدیت ثبوت وجود برای مسبوق نظر بسبق
لازم نیست که بعدیت ذاتی باشد بنحوی که تراخی باشد میان وجودین مثلا
ثبوت وجود برای اثنین بعد از ثبوت وجود است برای واحد اما چنین نیست
که همین که واحد موجود شود بلا فصل اثنین موجود شود بخلاف ثبوت وجود
برای حرکت حامله که بعد از ثبوت وجود است برای حرکت بعدیت با فاصله
چه همین که حرکت ید موجود شود بلا فصل واجب شود وجود حرکت مفتاح و ملاک
در سبق زمانی بالزمان وجود است اما بعدیت وجود مسبوق و شرط وجود است

مراخر

تراخی بلی فرق میان ملاک در سبق زمانی و ملاک در سبق بالطبع لزوم
تراخی و عدم لزوم تراخی است و میان ملاک سبق بالطبع و ملاک سبق بالعلیة
لزوم عدم تراخی در سبق بالعلیة و ملاک سبق مکانی نسبت بمبدا معین و در سبق
اعتباری [illegible] اصل و آن نسبت ثابت است برای قریب بصدر رتبه و آنکه ثابت است
برای بعید از صدر ثابت نمیتواند بود برای بعید از صدر مگر بعد از آنکه ثابت شود
برای قریب بصدر و ملاک سبق بالشرف ثبوت شرافت است پس هر شی که او را حاصل
شرافتی باشد اگرچه دیگری را نباشد و دیگری را حاصل نباشد مگر بعد از آنکه آن شی را حاصل
شده آن شی سابق باشد بر آن دیگر و تعیین ملاک برای تقدم ذاتی که مصطلح متکلمین
است مشکل است و بنا به در نفسست که تقدم بالعلیة و تقدم بالطبع و تقدم بالزمان
کلها به عدم را قیاس با وجود حاصل باشد مانند عدم علت که علت عدم معلول
است و عدم مانع قبال بوجود معلول و انعدام جزء که قبل از انعدام مرکب آن فی انفسه
و منافی تقدم بوجه بجهة تفهیم که ملاک در این مقدمات ثلثه جدا است چه عدم را نیز نحو
است از وجود و تحقق باری اما عدمات ذاتیه را تحقق در نفس الامر و اعتبار عقل [illegible]
و اما عدمات تقییدیه و زمانیه را تحقق در خارج نیز تواند بود و بعد از این معنی دانسته شد
بدانکه وجوب [illegible] وجود است بعدم و قدم عدم مسبوقیت وجود است بعدم پس اگر
عدم عدم زمانی باشد سبقش سبق زمانی و آن حدوث را حدوث زمانی گویند و مقابل
و مقابل آن را قدم زمانی و اگر عدم عدم ذاتی و سبقش را سبق ذاتی است [illegible] حدوث
ذاتی و مقابلش را قدم ذاتی خوانند و معنی عدم زمانی و سبق زمانی در حوادث زمانیه ظاهر است
اما عدم ذاتی و کیفیت سبقش بر وجود در حوادث زمانیه خالی از صعوبتی نیست

و بیانش آنست که ممکن در حد ذات خود موجود نیست نه از خود و نه از غیر
اما از خود ظاهر است و اما از غیر بسبب آنکه هیچ غیر در مرتبه ذات هیچ شی نتواند
بود هر چند غیر علت وجود شی باشد و مقدم بر وجود شی چه وجود از جمله لواحق
شی باشد و هم چنین غیری که نسبت داده شود بجهتی از وجوه بالذات شی از جمله
لواحق آن شی باشد و لواحق متاخر است از شی و لاحق البته بعد از مرتبه ذات
و مرتبه ذات ~~محجوب باشد که ان ماهیة من حیث هی لیست الا هی~~ پس جمیع
لواحق ~~خود چه جمیع لواحق و اعتبار در مرتبه ذات~~ مقدم است بر جمیع لواحق
خود چه جمیع لواحق با اعتبار در مرتبه ذات مسلوب باشند که ان ماهیة من حیث
هی لیست الا هی و این سلبی که مفهوم از لیست است اگر چه از جمله لواحق
است و متحقق در مرتبه ذات اما ماخوذ است بعنوان السلب و رفع نه بعنوان
تحقق و ثبوت پس سلب ملحوظ بعنوان سلب و رفع را سلب نمیکند و ملحوظ بعنوان
ثبوت و تحقق را سلب میکند و اثباتی که فرق ظاهر است میان سلب با
اعتبار اول و سلب با اعتبار ثانی و بهذا اول تقاضای وجود و ثبوت نکند
بخلاف ثانی و تحقیق این در فن منطق مقرر شده این تقدم اعنی تقدم مرتبه
ذات بر لواحق تقدم بالطبع است که تقدم محتاج الیه است بر محتاج چه ذات
نظر بلواحق اصل است و لواحق نظر بذات و وقوع فرع با آنکه محتاج و متوقف
است بر اصل پس هرگاه که علت وجود ممکن در مرتبه ذات ممکن نتواند بود
ما اثرش نیز که وجود ممکن است نتواند بود پس ممکن در مرتبه ذات خود
اصلا موجود نتواند بود نه موجود از خود و نه موجود از غیر و در مرتبه ذات

الحکم

اگرچه عدم نیز نتواند داشت اما از جهت ظاهر است و اما از غیر سبب آنکه اگرچه
عدم معلول ما هیته بعدم علت است و علت چیزی چند در مرتبه ذات نیست پس
عدم علت در مرتبه ذات متحقق باشد که علت عدم معلول بتواند شد اما چون
نیز عدم علت نیز از جمله اغیار است و هر غیر که نسبت داده شود بذات از جمله لوا
حق متأخر از ذات است پس ممکن در مرتبه ذات عدم از غیر نیز نتواند یافت اما این عدم داشت
که نیز نتواند داشت عدم اثباتیست که از آن عدم عدمها گویند چه عدم که از جمله لواحق
است عدم عدولیست نه عدم سلبی اعنی عدم بر سبیل سلب بسیط که هو
است لیس مطلق است چه عدم بمعنی سلب بسیط از جمله لواحق نیست که واجب است تاخر
آن از ذات نیست چنانکه آن را بیان کردیم پس عدم سلب بسیط در مرتبه ذات ممکن
متحقق باشد و این است مراد از عدم ذاتی ممکن و این عدم که در مرتبه ذات
متحقق است هر آینه سابق است بر وجود [illegible] که لاحق و متأخر است از مرتبه
ذات ممکن چه مانع التقدم کاهی به متقدم باشد پس وجود ممکن لا محاله مسبوق
باشد بعدم ذاتی و اینست معنی حدوث ذاتی و تحقیق این مطلب بر نهج مذکور
چون بنابر این از مطالب از مخففات این کتاب است و [illegible] کلمه طلبة بطریق
دیگر بیان این مطلب کردیم حالا بر عیار در تحقیق این مطلب حریفی و صواب
عظیم هست و کلام شیخ ابو علی سینا در بیان این مطلب در نهایت اجمال است و از اینجاست که در این
کتاب ذکر کردیم تفصیل و تحقیق آن کلام کسی که [illegible] ثابت تواند رسید و من الله
الهدایة والعصمة فصل پنجم از [illegible] در بیان علت
و معلول و ذکر اقسام علل و بعض از احوال آنها و بیان وجوب [illegible] عقل [illegible]

دور و تسلسل از جهة افاضه کنند و چون شی را ایجاد کنند چون آتش را آن مفید
را علت گویند و آن شی را معلول پس مفید وجود حرارت آتش است و آفتاب نیز
که مفید وجود ضوء نهار است و مانند اینها و مثال علت قوام چنین ما بیند که
وعنصر و همچنین ماده شی را باشد و صورت آن شی دو علت مفید وجود الکون اتله
کنند و چون شی را از آن حاصل و علت جاعل گویند اگر باعث و داعی تحقق دیگر است برای
فعله و چون شی را از اغراض باشد و علت غائی خوانند پس علت غائی نیز مفید وجود
جهاد را مشارکت که ره فعل وحی باشد مثال علت فاعل ذات نجار نظر
پس سریر و مثال علت غائیه نشستن بر سریر کردن نجار و حصول نفعی را از سریر و نفع نشستن
باعث گردید نجار را بر ساختن سریر و علت ماهیت اگر ماهیت آن هنوز بالقوه
باشد چون باقیمی شد آن را قریب از علت مادی و علت قابل نیز گویند چون پاره چوب
سریر را اگر ماهیت آن بالفعل و تمام باشد از علت صوری خوانند چون
ماهیت سریر که تمام آن پاره چوب موضوع شده بترتیب مخصوص
و گاه باشد که در ... قابل در قبول وجود محتاج باشد چوب
امری دیگر و آن امر را شرط خوانند و گاه باشد که آلت نیز گویند مانند تیشه
برای نجار و یا بعد دوم شرط امری که مانع وجود باشد از اقامه وجود یا قبول
وجود و از رفع مانع گویند مانند زوال ضدی برای موجود شدن ضدی
دیگر و گاه باشد که محتاج نحو وجود شدن امری و معلوم و مترادف معا
و ما را اعد خوانند مانند گام بر داشتن برای رسیدن بمنزل که گاه پیش یکدیگر که
اطلاق لفظ علت نیز بر این امور کنند گویند ... آنکه انهار مستعد

که در علت

که در علیت باشد پس منافی نداشته باشد با حصر علل در اقسام اربعه مذکوره و
باید دانست که هر معلولی محتاج بمعلول علل اربع نیست بلکه گاه باشد
که معلولی محتاج بعلت فاعلی باشد و بس مانند بسیطی که صادر شود از فاعل
موجب و یا محتاج بدو علت باشد و بس مانند بسیطی که صادر شود از فاعل
مختار و یا به العلتین محتاج باشد و بس مانند مرکبی که صادر شود از فاعل
موجب و آنکه محتاج بمجموع علل اربع باشد مانند مرکبی که صادر شود از فاعل
مختار و فاعل را که فعل و تاثیر آن بطبیعت باشد نه بشعور و اراده فاعل
فاعل موجب گویند و اگر بشعور و اراده بود فاعل مختار نامند و اگر جعل شیء
مسبوق بسبق استعداد ماده و انقضای مدتی نباشد مبدع و مخترع گویند و جعلش
را ابداع و اختراع گویند و اگر مسبوق باشد بتجدد استعداد در ماده و سبق حرکت
در زمان محدث و مکون و جعلش را احداث و تکوین گویند [illegible]
مطلق ایجاد اطلاق کنند و گاه باشد که [illegible]
[illegible] من واحد من جمیع الجهات و الحیثیات [illegible] صادر شود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
دیگر [illegible]

دیگر تواند بود و ترکیب علت از جهتی چند لازم آید و این خلاف فرض است
و اختیار فاعل مانع از این حکم نتواند بود چنانکه اختیار عین ذات فاعل باشد
و تجدد و اختلاف در وی نرود موجب تکثر نتواند شد و اما غیر محض انتزاع باشد
و فاعل هرگاه تام الفاعلیة باشد تا ترشح وجود فایض از وی از امور منتظره باشد یا جمیع
ما یتوقف علیه التأثیر او را حاصل باشد از اغیار تامه خواهند و علت چون تامه
باشد تخلف معلول از وی ممتنع باشد [illegible] جایز [illegible] الکل [illegible] باشد و متقابل
را از او [illegible] باشد و جمیع ذلک به زمانه [illegible] و معلول از وی صادر [illegible] در زمانه
دیگر صادر [illegible] ترجیح بلا مرجح [illegible] معلول در وقت
[illegible] ترجیح وقت دیگر خواهد بود بدین
وقت و این ممتنع است [illegible] واحد بسیط و [illegible]
[illegible] یکدیگر اند و در موضوع [illegible]
جمع [illegible] از جهتی که [illegible] موضوع [illegible] تواند شد و [illegible]
[illegible] باشد از ماده و صورت [illegible] که در [illegible] باشد میان
ماده و [illegible] ماده [illegible] علت صوری [illegible] ماده [illegible]
صورت [illegible] علت [illegible] از [illegible] ترکیب از ماده و صورت
مثلا [illegible] ماده [illegible] علت مادی [illegible] جسم و اسم
[illegible] صورت [illegible] علت صوری [illegible] جسم
[illegible] باشند اما علت مادی
[illegible] ترکیب [illegible] از ماده و صورت [illegible] هر حادث زمانی

تا بدست

و نابد است از ماده که حامل امکان او باشد و مراد از امکان استعداد
در باشد که آن را امکان استعدادی گویند و آن امری باشد وجودی که ممکن است
باین نزدیک تر باشد بخلاف امکان ذاتی که نسبتست در ماهیت است بطرف وجود
و عدم پس هر ممکنی که امکان ذاتی سبب ماهیت اقتضای علت مرجحه وجود کافی
باشد در ایجاد حوادث زمانی نتواند بود و اما لازم آید که علت تامه شده باشد
چه تخلف معلول از علت تامه جایز نیست بلکه تقدم زمانی خواهد بود و اگر امکان ذاتی
در ایجاد او کافی نباشد باید باشد از امری که مقیم متعلق بامکان ذاتی او به ترجیح
طرف وجود تا کافی شود و آن امر باید متعلق بزمانی در اثبات باشد یعنی تقدم زمانی الجمعول
باشد تا آن موجب تخلف در زمانی در میان در آید که در آن زمان معلول معدوم
بوده باشد تا حادث زمانی تواند بود چه حادث زمانی چنانکه دانستی آنست که
مسبوق باشد بعدم زمانی و آن امر متعلق بزمانی موجودیست که مقرب ممکنست بطرف
وجود باید که او را نسبتی و تعلقی باشد بان ممکن و اما بالقوه مقرب او بوجود
وجود نتواند بود پس اگر ممکن بجمیع اجزایه معدوم مطلق باشد آن
مقرب را که امریست وجودی تعلق بآن نتواند بود چه تعلق بمعدوم مطلق
متصور نیست پس چیزی از آن ممکن باید موجود باشد که او را اختصاص بان ممکن بوده باشد
و آن چیز یا حامل خود بوده در ممکن و یا محل وی در وجود حال نه چون محل صورت
نتواند بود پس باید که محل آن ممکن باشد و محل مجرد آنست در هیولی و موضوع
برای ممکن که کلام در حدوثشان است صورت باشد باید که هیولای او پیش از وی موجود
باشد تا آن امر مقرب تعلق باو تواند داشت و اگر عرض باشد وجود موضوعش

پس از تو لازم آید بود مراد از ماده درین علت از هیولا و موضوع
پس هر حادث مسبوق باشد بماده و مدتی از غیر نهایت و از جهت این معلوم گشت
که حادث همیشه یا صورت خواهد بود یا عرض و لهذا هر صورت
نیز عرض خواهد بود یا صورتی که حال باشند در ماده سابقه حادث شود بعد
از آن ماده باز تمام شود پس از حدوث شکل حادث اگر صورتی یا عرضی
نیز حادث باشد لا محاله مسبوق باشد بماده مثلا بصورتی و عرضی دیگر تا
منتهی شود بصورتی یا عرضی که با ماده در ابد و قصد از آن مطلب قوله
علت مادی و علت صوری [illegible] و معلول و علت بوجهی دیگر
و علت فاعلیت فاعل باشد جاعل را باعث فاعل است بر فعل تصور
نفع او [illegible] پس علت فعل او باشد و چون وجود شی مترتب بر
علت معلول [illegible] نیز با علت علتش با علت او با علت وجود ذهنی
[illegible] باعتبار وجود خارج و جمیع افعال طبیعیه را که
مبادی قسری [illegible] همه [illegible] باشند مانند احراق نار و [illegible]
ماء [illegible] افعال قوای نباتیه علت غائیه ثابت
است که متصور و معقول مبادی آنها که وجود طبایع مستند است با نها
چه علت غائی لازم نیست که متصور مبادی قریبه باشد بلکه همین که
متصور علل بعیده باشد کافیست چنین گفته اند که علت قریبه
حرکت چیزی طبیعت مقصوده است پس علت حامل حرکت [illegible] مثلا طبیعت
[illegible] باشد و معلوم که مقصود است از کار و علت غائی که رسیدن

همه

به حقیقت منصور طبیعت نمی‌توانند بود چه که علت قریبه نیست بلکه منصور
روح است که علت بعیده است و بهمین تقریر است [ابداعیه] از علت خاصه داشتن بدون
نیز این چگونه التبعه نبود که با جمیع حکم و معالی که اخص طبایع مشتمل است
بر انها نی‌خل قریب آن اخص طبایع عدمیه است متعدد باشد و معلول واحد را
دو علت مستقله نتوانند بود نه بر سبیل اجتماع و نه بر سبیل تعاقب چه میان علت
و معلول باید داشت از خصوصیتی که با آن خصوصیت معلول از علت صادر
تواند شد و آن خصوصیت مرجح صدور این معلول معین باشد بدون معلول
دیگر پس آن خصوصیت هر معلول را نسبت بدو علت مباینه نیست چه مفرد با
اعتبار امری مشترک که جمع میان علتین باشد در آن وقت علت راجع شود با امر
مشترک که امر واحد است پس علت مستقله احد نباشد مگر واحد علی الصحیح
علل مترتبه شوند با نظر بآنکه علت معلول علت دیگر بود و همچنین تا آنکه بعید
از وی علت دیگر در آن سلسله شود و بعید و علت آخرین را که به آن معلول اقرب است
قریبه و هر چه در ما بین بعیده و قریبه بود متوسط گویند و متوسط متعدد تواند بود
و ترتب علل الی غیر نهایة را تسلسل گویند و اگر علت متراجع شود دور خوانند
پس اگر از مرتبه دوم بر گردد دور مصرح و اگر از بالاتر برگردد دور مضمر گویند و دور و تسلسل
باتفاق عقلا باطلند اما دور بسبب آنکه مستلزم تقدم شی است بر نفس خود که بدیهی البطلان
است و اما تسلسل که بطلانش دلایل بسیار است و از جمله دو دلیل که اظهر و اشهر است
ذکر کنیم برهان تطبیق و انحاء ترتیب بر امتناع که عدم تناهی متعلقات مرتبه مجتمعه در
وجود و متصلات قارّه و تقریرش آنست که گوییم اگر ترتیب علل مثلاً الی غیر النهایة جایز

باشد سلسله بهم رسد مشتمل بر اجزاء غیر متناهی که هر یکی از آن اجزا غیر جزء اخیر
هم علت باشد و معلول اما معلول نظر بجزء فوقانی و اما علت نظر بجزء تحتانی پس
این سلسله فی الحقیقه منحل شود بدو سلسله یکی تمام علل و دیگری تمام معلولات و این
هر دو سلسله اگرچه بالذات واحد است اما بحسب اعتبار عقل و در نفس الامر دو سلسله باشند
که در نفس الامر شغل عقل باشد از جهت تعدد این دو یکی از این دو سلسله که سلسله معلولات
باشد افزون تا بود از عدد آحاد دو سلسله دیگر که سلسله علل است به یک جزو بسبب
که این معلول اخیر از سلسله جزو او معلول است و علت نیست و حال آنکه هر گاه فرض
کنیم تطبیق میان این دو سلسله از سلسله علل را جزو اول از سلسله معلولات بلکه جانب
فرض تطبیق نیست چه جزو اول سلسله علل مقابل جزو اول از سلسله معلولات
و دو برابر است چرا که علت بازاء آن معلولیت و جزو دوم بازاء جزو دوم و هم
چنین پس خواه در یک جانب آن تطبیق بعمل آید یا نه کم است تطبیقات واقع است یا عقل پس اگر
هر دو سلسله در طرف دیگر غیر متناهی باشند و سلسله معلولات در آن طرف متناهی
نشود بلکه همیشه بازاء معلولی علتی باشد لازم آید که عدد آحاد سلسله معلولات که زاید
بود مساوی باشد با عدد آحاد سلسله علل که ناقص بود و مساوی شدن زاید و ناقص
بدیهی البطلان است پس واجب است انتهای سلسله معلولات و چون منتهی شد
سلسله معلولات لازم آید انتهای سلسله علل نیز چه زیاده سلسله معلولات
بر سلسله علل بیش از یک جزو واحد نمی‌باشد پس منتهی بجزو واحد است و بالجمله بعد ترتب متناهی
بالضروره متناهی است و اجرای این برهان در متصلات ظاهر است و طریق
آنست که گوییم اگر خطی مثلا غیر متناهی باشند خواه از هر دو طرف و خواه از یک طرف

خواه از یک طرف

اگر یک جزو یا بیشتر بعد از مبدأ خط الی غیر النهایة اعتبار کنیم فصل و یک جزو یا
دیگر بعد از مبدأ او مقید بنماییم مثلا عقب او کنیم الی غیر النهایة خط دیگر حاصل آید که از هر دو وجه غیر متنا
غیر متناهی بعد نقطه بر هر خط از خط اول کم کنیم و آن نقطه تا غیر النهایة [illegible] اعتبار کنیم و از
نقطه اول اعتبار کنیم خط دیگر و بر سر نقطه خط دیگر دوم چون جزء خط اول است مغایر او باشد مغایر است
که جزء است [illegible] از تطبیق [illegible] طرف [illegible] پس لا محاله خط اول متناهی شود
و زیادتی او بر زاید [illegible] لازم آید خط دوم نیز متناهی [illegible] زاید بر متناهی بقدر متناهی
بالضروره متناهی است و از تقریر این برهان ظاهر شد که اجزای ترتیب موقوف بر آنکه اجزای
سلسله [illegible] اجزای [illegible] متصل هم مجتمع باشند با هم در وجود پس اجزای این برهان در سلسله
معدات و زمان و حرکت متصور نیست برهان تضایف و آن جاری است در جمیع اجزای [illegible]
موجود بوده منتظم باشند یعنی [illegible] و معلولیت [illegible]
ثبوت [illegible] پس در [illegible] و تقریرش آنست که هر یک
هر یک از اجزای سلسله علل [illegible] غیر از معلول اخیر متصف است [illegible] به علیت و معلولیت معا
معلول اخیر متصف [illegible] به معلولیت تنها و علیت و معلولیت متضایف‌اند و متضا
یفان متکافیان‌اند در وجود یعنی با وجود هر یک از احد المتضایفین موجود باشد واجب
است وجود دیگری [illegible] و هر فرد سلسله مفروضه علتی با معلولی موجود است
بخلاف معلول اخیر [illegible] معلولیت موجود است بدون علیت پس اگر سلسله منتهی نشود در طرف
دیگر بعلتی که متصف به معلولیت نباشد و علیت آن علیت بازای معلولیت معلول اخیر خود
لازم آید که بازای معلولیت معلول اخیر که فرد است از احد المتضایفین [illegible] فرد دیگر از مضایف که متضا
یف دیگر است موجود نباشد و این محال است و توقف اجزای این برهان نیز بر ترتیب و اجتماع

در موجودات است و هم شامل جمیع در جهت و تسلسل معدوم متناهی مشروط است باین دو شرط
نزد حکما اما اجتماع در وجود بسبب آنکه بدون اجتماع اجزای سلسله معدوم و متناهی نباشند و قسمی
که سبب اتصاف بعدم تناهی در اشیاء موجوده خارجیه است که صفت عدم تناهی جهت
ایشان باشد و حاصل این معنی فرع است که آنها را تحقق باشد یا در خارج و یا در ذهن
و تحقق در خارج بالفرض منتفی است و تحقق در ذهن موقوف است بر اعتبار ذهن و ذهن
از اعتبار غیر متناهی عاجز و از این جهت است که همه متفق‌اند که تسلسل در اعتباریات جایز است
بسبب آنکه اعتباریات منقطع شود بانقطاع اعتبار و اما ترتیب بسبب آنکه عروض عدم تناهی
در منفصلات فرع عروض آن است بعدد است و عروض عدد فرع تعین است و جهت معروضیت
مراتب عدد و تعین احاد فرع ترتیب مثلا عروض عشریت بر احاد معینه فرع آنست
که بعضی از احاد مقارن باشد برای عروض واحدیت بعضی برای عروض
اثنینیت و بعضی برای عروض ثلاثیت و هم چنین پس اگر ترتیب نباشد در وقوع میان
آن احاد پس تمیز در آن احاد نشود تا عشره گردد و بدون اعتبار ترتیب عشره یا
بقوه خواهد بود نه بالفعل پس لا محاله غیر متناهی مادام که غیر مترتب باشد غیر متناهی بالفعل
نخواهد بود و اعتبار ترتیب نیز [illegible] اعتبار نتواند کرد لکن بسبب انقطاع
اعتبار پس غیر متناهی بالفعل نیز نخواهد بود و چون معروض عدم تناهی اصلا نباشد فساد
عدم تناهی در وی راه نتواند یافت و از اینجا معلوم شد بطلان ظن جماعتی که گمان کرده
اند صحت اجرای برهان ابطال تسلسل را در غیر متناهی غیر مترتب بتوهم آنکه عدد
عارض آنها شود و بسبب عروض عدد ترتیب در همه است در این توهم و جمهور
متکلمان مطلق غیر متناهی را ممتنع دانند لکن دلیل وفا باثبات آن نکند

فصل

وجه ششم در بیان اختلاف در حدوث عالم و ذکر سبب احتیاج عالم بصانع بدانکه جمیع
عقلای عالم از ملیین معتقدند از حدوث یعنی جمیع ما سوای الله تعالی ای مسبوقیت
بعدم و اختلافی که در این نیست و خلافی که هست در این است که عدم سابق عدم
ذاتیست یا زمانی حکما برآنند که عدم ذاتیست و متکلمین برآنکه عدم زمانی و کلمات
انبیا علیهم السلام و حکمای اقدمین مطلقست در حدوث یا تعیین و تخصیص ذاتی
یا زمانی حتی آنکه بعضی گمان برده اند که قول بقدم عالم در زمان ارسطو ناشی شده
و پیش از و نبوده و بیشتر آنست که حکمای قدما اطلاق حدوث بر عالم میکرده اند و مراد
ایشان حدوث ذاتی بوده و رسم حدوث زمانی مشهور نکرده اند ارسطو تصریح
بعدم زمانی کرده بواسطه اظهار مراد قدما و بعضی با بعضی از قدما تامل در قول ایشان
حکمت حمل بر مخالفت ارسطو کرده اند و بنابر آن نقل از حکمای اقدمین و جواب
که ائمه و جمیع ملیین لفقها مراد ایشان باشد مثل از تحقیق ... چنانکه بعضی از ایشان
رانیز ابو الفوارس در جمیع بین الرایین میان خود و احادیث ائمه معصومین صلوات
الله علیهم اجمعین تصریح باحد الجهتین نیست بلکه مفهوم از آنها معینست که
سبب احتیاج بصانع باشد پس اکثر علمای متکلمین از قدما و متاخرین معتقدند
بحدوث زمانی و بعدم زمانی و گاه باشد که دعوی اجماع نیز کنند بر حدوث زمانی
اما اثبات این اجماع مشکلست در جمیعی که متفق بر مطلق حدوث در ثبت تقیید
بذاتی یا زمانی و دلایل عقلیه که در اینجا ایراد نموده اند اقناعیست ضعیفست و حکمای
متاخرین انجمید در حدوث و قدم و بیشتر آنچنانکه در اینجا بیان خالی از ذوق تاسیس و تحقیق
بعد از بیان معنی حدوث که سبب احتیاج عالم بصانع است متاخره و منازعه میان اعاظم حکما

مخفی نیست که این قدر و منقّح شد بر این مرتبه نیست بلکه متنازع در این مسئله از دو وجه بیرون نیست
دارد بلکه سبب صحیح اطلاع حدوث ذاتیست یا زمانی دیگری اگر مراد زمانی در جانب
مجرد متناهی است یا غیر متناهی و حق در تحریر نزاع اول آنست که حدوث ذاتی لازم معنی امکانست
در نسبت احتیاج لازم مستقر و کافیست چه ربط ان احد طرفی ممکن را در حکمی حجت تام حج
چنانکه بیان کرده شده و چون منشأ امکان در حدوث ذاتی کافیست در اثبات احتیاج عالم بصانع
نه آنکه بلکه حدوث زمانی در اینجا بالتمام امکان علت احتیاج دانند لهذا بتقدیر ثبوت حدوث
زمانی شده باشد به دلیل عقلیه که از عهده تمام اینجا بدر نتوانند آمد و کار بر ایشان دشوار است
متفکر شده و دعوی اجماع بتقدیر صحت مفید مطلب نیست چه اثبات صانع موقوف علیه
اثبات نبوتست که موقوف علیه حجیت اجماعست بسبب آنکه اجماع از دو قوله مستفاد است که موقوف
بر ثبوت نبوت باشد و بعضی بر ایشان وارد آید که اثبات صانع واجب الوجود نتوانند کرد
چه هرگاه احتیاج بمؤثر بحدوث زمانی باشد نه بامکان لازم آید که سلسله علل حادثات
منتهی گردد به ممکنی از جهتی که قدیم زمانی باشد و چه امکان منشأ حاجت نیست نه او را لازم
آید و نه تسلسل و در تحریر نزاع دوم حق متناهی است و لا نهایت متناهی و الا عقده در این اجماع
ظاهر التحقیق و معنی مستلزم حدوث زمانی از آنکه مسبوقیت عالم بعدم زمانی نیست بلکه حق
استثنائی مستند در زمانست بعدم مطلق نه بعدم مقدر که متکلمین از عدم زمانی مراد است
وامر زمان موهوم هستند چه زمان موهوم اگر منشأ انتزاع دارد در خارج تحقق خواهد بود
و اگر دارد غیر ذات باری تعالی باید باشد چه وجود باری منزه از انست که منشأ انتزاع مقدار تواند بود
بالفرض و اگر غیر ذات باری باشد قدم چیزی از عالم لازم آید و این مناقض مطلب ایشانست
بلکه حق آنست که عدم که مستند در زمان متناهی باشد عدمیست که مستند در ذات لم

حمایه

جسمانیه متناهی باشد چنانکه در این سطح محدب فلک اعظم متعدد نیست بل لا احد عدد هر که و لا احد مدد
هم چنین ما وراء آن متعدد نیست بلکه منفی است اگر در جهت وقت زمان عالم باشد اگر کسی
نهایت نیست در تحقق دلیل برهان رجوع است میتوان بود و دلیلی که رجوع متجسم اجزا
آن شده باشد و غایت عقل در این مطلب تصحیح امکان در این معنی است چنانکه بیان کرده ام در اعتقاد
اجماع بر حدوث و حکمی منصوص نیست و اگر غرض اثبات نهایت سبقی عدم متعدد باشد چنانکه بیان تحقق
که هم ظاهر بلکه صریح دلایل اثبات لا حجة لها یعنی عقلا ممتنعست دو غیر اتفاق و اجماع
بر این مطلب غیر مسموع و غرض حکما نیز از ادله قدم عالم اگر مناقضه دعوی متکلمین است شک
نیست در صحت آن و اگر غرض اثبات عدم تناهی باشد از دلالت ادله اثبات آن بسیار
مشکل است و من توقف له از عهده شرح آنها در این تعلیقات خارج است نه آنچه ایم و چون هر
ادله طرفین ضعیف و مدخولیت آنها در جنب الجناب عظیم است و غرض هر متعلق بیان
نیست لهذا طی المراتب نموده بهمین قدر که در جنب است بر متعلق آن کلمات جامعی
بتحقیقات امری ترتیب شد اختصار کرده والله ولی الهدایة والعصمة

در اثبات واجب الوجود که اشرف مقاصد و مطالب اعلی علم

کلام و حکمت بلکه ثمره هر علمی و نتیجه هر معرفتی شناخت واجب الوجود است و مبنای همه
چیز است در اصل و اساس جمله کمالات بر ثبوت بودن واجب الوجود اولی و حاضری که هستند از آن
وجود و فیضان هر کمالی از جناب کبریای او بود و در رجوع هر ذره و بازگشت هر قطره
به دریای رحمت بی پایان او باشد و در این معرفت و تعیین حاصل نشود هستند مگر نظر عقل و اعتبار
فکر در حقایق اشیا و در زمان بر همه مرکب مرکب است و غیر ممکن از خطأ بیحوصله ترکیب
و نقل نموده آن از منزل ادبای الفاظ مسموعات بعمل تعیین عید معانی و مجهولات و جستجوی آن
شدن نمی شود و یکی دیگر از وجوه و نوعی دیگر از مسئی است که نه و نمایش وجود و محتاج بود نعمات

زمان و مادّه و موضوع و تألیف و ترکیب و عوارض و لواحق و حرکات و اوضاع بلکه وجود
بدو مجرّد هستی منزّه باشد و مقدّس از عیب و نقص و اثبات این چنین عالم ترتّب
و خطر رفیع منیف کار این چشم جسمانی نیست بلکه باید او را از این مراحل محسوس دور
تجرّدی لازم است بمنزل معقول که دیار کیشش است در مقالات مستقیمی در این مقام
کشته تقوّی حسّی دیگر و جانی که بان چشم مشاهده آن نمود از وجود حسّی تو نهد بلکه
حق تعالی بفضل و کرم خود روزی از آن عالم بدین عالم کشته از آن نحو وجود در این نمونه
دارد و آن روز نه نمونه وجود نفس ظلّ آن شاید که اگر کسی خود را بیند در حقیقت همان
نحو وجود را دیده باشد که من عرف نفسه فقد عرف ربّه و به پایه او نیست که چنانکه عاقل از
خاصیتی که در انسان بینند دانند که جوهر انسان نه از جنس جوهر این عالم است و دون
خاصیت و هیئه آن مفهومات کلیّه و معانی مجرّده است هم چنین در واجب الوجود خاصیتی
است که بان خاصیت تو آن دانست که وجود مقدّس او نه از نحو وجود موجودات عالم امکان
نیست و آن خاصیت محتاج نبودن بهمه چیزها و مستغنی بودن او از همه که از لوازم وجوب
موجودیت عالم امکانیت و لهذا حکمای الهیّین و سایر علمای محقّقین بحث اثبات
صانع بعنوان وجوب وجود کرده اند یعنی اثبات واجب الوجود کرده اند بعد از آن از جهت
وجوب وجود پی بحقیقت وحدت و سایر صفات کمال او برده اند و طریق اثبات
واجب الوجود جهت اضطرار وجود ممکن است که محتاج باثبات نیست بجهت ... و وجوب
انقطاع سلسله حاجت پس عمده در اثبات واجب در آشنائی احوال ممکنات و شناختن
خاصیت وجود ممکنی که محتاج بودن او است بمرجّح و امتناع ترجّح وجود بنفسه و بطلان
اولویت ذاتیه و امتناع ذهاب سلسله حاجت الی غیر النهایه که تسلسل عبارت از او و امتناع
حصول وجود بسبب و جمیع مقدّمات به براهین قطعیه در فصول سابقه وارد شده بعد از حصول

علم یقینی بمقدمات مذکوره حاصل علم بوجوب وجود واجب الوجود که مبدء سلسله علیت و مقطع
ماده حاجت باشد واجب شد و تحقیق نموده که ترتیب مقدمات مذکوره و تقریر بیان وجود
واجب تعالی اینست بی شرایط معتبره در اینجا آنست که گوییم شک نیست و وجود ممکن الوجود
و وجود ممکنی محتاج است بمرجح و علتی که موجود باشد در وقت وجود او و در نفس نیز اگر ممکن
باشد محتاج خواهد بود بعلتی دیگر و علت آن نیز اگر ممکن اول شد از مرجح دور لازم آید و اگر ممکن
ثالث باشد نقل کلام در علت آن کنیم و در هر مرتبه اگر علت رجوع کند دور صریح یا مضمر لازم آید
و اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند بلکه علت از هر مرتبه منتقل بمرتبه دیگر شود الی غیر النهایه تسلسل لازم
آید و امتناع دور و تسلسل برهان قطعی ثابت شد پس واجب باشد انقطاع سلسله علیت و انتهای
حاجت بوجود غنی واجب الوجود که وجودش بنفس خود باشد محتاج بسبب بعینی مرجح نباشد و هو المطلوب
و چون وجود از خصیصه ماهیات است و آن خاصیت ... در او متحقق باشد و آن خاصیتها که گفته شد
و آن خاصیتها همه در او موجود باشد باید که واجب الوجود یکی باشد وجود او محتاج نباشد بغیر خود
پس باید که مجرد باشد از ماده و از موضوع و زمان و مکان و جمیع حالات و آنچه از هر جهت مستلزم افتقار
و احتیاج بغیر او باشد و باید بسیط الحقیقه باشد که ترکیب بوجهی از وجوه در او نبود و باید که وجودش
در خارج حقیقتش بود و ماهیتش در ذهن عین وجودش بود الا ترکیب در ذات لازم آید و باید که او در
و نظیری نبود نه در وجود نه در حقیقت و او را ضدی نبود چه ضدیت مستلزم احتیاج است پس موصوف
نباشد بجسم نبود و چون جسم نباشد متعدد نباشد چه تعدد از خواص جسمیت و چون متعدد نبود قابل تجزیه
و تقسیم نباشد و چون غنی بود وجود واجب الوجود و تحقق شد فرض وجود وجوب وجود و توابع و لوازم آن حاصل
شد معرفت واجب الوجود اصناف بیکدیگر که اینها صفات جلال اند که مقدمه حاصل شد و آنچه باقی
ماند معرفت صفات ثبوتیه است که اینها از صفات جمال و صفات کمال نیز گویند

در صفات واجب الوجود و در آن چند فصل است

در بیان صفات

ثبوتیه و سلبیه و فرق اسم و صفت و فرق میان صفت و اسم آنست که باشد که وجوب الوجود را چه گویند

صفات صفات سلبیه یعنی صفتی چند که سلب در مفهوم آنها معتبر باشد نیست مگر بیک صفت

تعالی وجوب تعالی باعتبار وجوب است نفی سلب امکان وجوب الوجود صفات ثبوتیه نیز صفتی چند

که وجوب است اتصاف وجوب تعالی بآنها اما اتصاف صفات سلبیه ارجع شده تجرد و تنزه

وجوب تعالی از هر چه بدین دلالت دارد نیست از جوهریت و جسمیت و وحدانیت و تشریک

دیگر و صفت و مانند آن و دلیل بر تنزه او تعالی از آنها اتصاف اوست بوجوب وجود یعنی حقیقت

اوست چه خصوصی وجود مستلزم نفی از آنهاست و همه آنها در آن شده نیز از جوهریت و آن وجوب

نیز لازم آید از آنکه در آن شده که وجود واجب تعالی عین ذات اوست و در اوهام نیست نیز از

وجود و آنکه حکما جوهر ماهیتی است که چون موجود شود از موضوع مستغنی باشد و جوهر از جنس ماهیت موجود دانند

پس جوهر بمعنی واجب تعالی اطلاق نتوان کرد از جهت لا متناهی همچنین در تعریف جوهر ماهیت از

اعتبار کنند بلکه وجود موجود لا فی الموضوع دانند و وحدت باشد و جوهر پس اطلاق جوهر

بر واجب تعالی نزد ایشان عقلا ممتنع است لکن چون اسماء الله توقیفی است نیز موقوف

باذن شارع و در شرع اطلاق جوهر بر واجب تعالی وارد نشده پس شرعا ممتنع باشد و اما چون

بالخصوص وجوب الوجود مشترک هم و آن مستلزم نفی صفات سلبیه است بر خصوص وجوب نیز که هم

پس اینجا حاجت تجدید بیان نیست بلکه غرض ما در این باب مقصود دانستن ذکر صفات ثبوتیه.

بدانکه در وجود ذات خارجی هر چه جوهر و قائم بنفس خود است اثر ذات گویند و هر چه عرض موهوم

بغیر است اثر صفت خوانند و هر لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار صفتی از صفات اثر اسم

خوانند چون رجل و زید و هر لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار تعلق بصفتی از صفات اثر صفت

گویند چون عالم و قادر و اجر و بعضی بر ذات و صفت مقابل همند در مقابل موصوفات و اسم و صفت مقابل

همند در الفاظ و عبارات و در باره واجب تعالی لفظی که دلالت بر صفت تنها کند مثل حیات و ذات

صفت

صفت گویند مثل حیات چون علم و قدرت و اراده و امثال آن معانی اند ظاهر در غیر واجب
نفع صفت نگویند بلکه معانی اند زاید و صفت مقابل ذات گویند و منظور که دلالت کند بر ذات
باعتبار صفت معنی منظور که باصطلاح سابق دریافت شده دیگر آنکه صفت مقابل اسم میگویند
در باره واجب تعالی اند و اسم خوانند چون عالم و قادر و مرید و امثال آن پس الفاظ علم و قدرت
و اراده و مشیت و جز آن و صفات الله باشد و الفاظ عالم و قادر و مرید و شاء
و حی و امثال آنها اسماء الله پس آنچه اسمات در واجب صفات باشد در غیر واجب لکن فرق است
میان ذات واجب و صفت در غیر واجب و این فرق آنست که ذات در مفهوم صفت در غیر واجب بطریق
ابهام و اجمال معتبر است نه بر سبیل تعیین و تفصیل مثلا مفهوم قایم ذاتیست که با شی متصف
قیام بوده خارجی مفهوم کنند که آن ذات مثلا ذات زید است در مفهوم اسم از واجب ذات خاص
معنی معتبر است مثلا معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد ذات معینی است آن ذات واجب الوجود
متصف به صفت علم و همچنین قادر و حی و امثال آن و در این صفت و چون این فرق ثابت مغایرت دانسته
شده باشد و در میان اسماء الله اسمی است که بر علم است در غیر واجب و آن لفظ الله
است که موضوع است برای ذات واجب الوجود مستجمع جمیع صفات کمال و مانعم این اسم که بر علم
است و گفتیم که علم است بسبب آنکه معتبر در مفهوم او ذات معین است باعتبار صفتی از صفات
در اسم الله معتبر ذات معین است باعتبار جمیع صفات پس فرق میان اسم الله و سایر اعلام
اعتبار صفت است و عدم اعتبار صفت و فرق میان اسم الله و سایر اسماء الله اعتبار جمیع صفات
است و اعتبار بعضی از صفات پس فی الحقیقه سایر اسماء الله نیست مگر تفصیل اسم الله پس اسم الله
اعظم اسماء الله باشد

در عینیت صفات واجب تعالی

بدانکه مذهب جمیع حکماء و معتزله از متکلمین و مذهب امامیه جمهور و ثبت و محققین در کار و احادیث امیر المؤمنین
علیه السلام و سایر ائمه معصومین علیهم السلام آنست که در واجب تعالی صفت مقابل ذات بمعنی عرض و معنی زاید

باشد بذات واجب تعالی موضوع و محمول باشد متحقق نیست بلکه مفهوم واجب تعالی عین ذات
اوست چنانکه وجود عین ذات اوست بخلاف کاری که در غیر واجب تعالی از ذات جدا و عبارت
قیام صفت بذات ناشی شود در واجب تعالی از ذات مجرد بی قیام صفت با وی ناشی شود مثلا
انکشاف و تمیز اشیاء از ذات ممکن باعتبار قیام صفت علم باو حاصل شود تا صفت علم قائم
بذات ممکن نشود انکشاف و تمیز از وی ممکن نیست بخلاف واجب تعالی که انکشاف و تمیز اشیاء از ذات
بذاته است و در انکشاف و تمیز محتاج نیست که صفت علم قائم بذات او باشد همچنین در سایر صفات
پس لفظ علم در واجب تعالی باشد از ذات واجب باعتبار ترتب اثر صفت علم بر وی و لفظ عالم در لغت عبارت
از ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم برای او و ثبوت مفهوم علم برای شیء اعم است از آنکه صفت علم قائم
باشد بذات او یا ذات او عین علم باشد یعنی ذات او ذاتی بود که اثر علم مرتب شود بر او چه
حقیقت علم آنست که اثر علم بر وی مترتب شود خواه بطریق قیام بذات شیء و خواه بطریق عینیت ذات
اگر کسی گوید که لفظ مشتق دلالت بر موضوعیت برای ذاتی که قائم باشد بمبدأ اشتقاق و بوجوه رجوع
اولا تسلیم که لفظ مشتق موضوع باشد برای معنی مذکور بلکه موضوعیت برای ذاتی که ثابت باشد
مفهوم مبدأ اشتقاق برای او و اعم است از آنکه ثبوت مفهوم مبدأ باعتبار قیام مبدأ با او یا باعتبار ترتب
اثر مبدأ و بر تقدیر تسلیم گوییم وضع لغت برای فهم اهل عرف است و علوم الهیه همچنانی مبنی بر علوم
عقلیه مستفاد از موضوعات لغوی و متفاهم اهل عرف نیست بلکه مستفاد از براهین عقلیه است و چون
حکم عقل از جهت برهان ثابت شده در اطلاق لفظ بمعنی مجازی کافی خواهد بود چنانکه در اطلاق
لفظ وجود بر واجب تعالی چه قیام وجود که مبدأ اشتقاق است بذات واجب چنانکه دانسته
شد و برهان بر عینیت صفات در واجب الوجود چیست اولا آنکه صفات واجب زاید
باشد بر ذات و قائم بذات واجب خواه ممکن بذات واجب خواه مستند بغیر که بالضروره
متأخر خواهد بود بالذات از ذات واجب و واجب در مرتبه ذات که منشأ صفات خالی

باشد

نخواهد بود ممکن که در مرتبهٔ ظرف امکان صفات باشد و لازم آید که واجب الوجود در مرتبهٔ ذات مشتمل باشد بر جهت
امکان و محال است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الا لازم آید که ترکیب
باشد از جهتی وجوب و امکان چه بالضرورة جهت امکان مغایر از جهت وجوب خواهد بود برهان وجوب
دیگر و چون واجب الوجود محال است پس وجوب ذات است بالضرورة و وجود مصدر آثار است و هر یک از وجوب ذات
نافذ است که به واسطهٔ آن موجود را بحسب الصفت که به واسطهٔ آن صفت فعلی از آثار از او صادر گردد پس حاجت
به صفت در صدور آثار نیست در وجود که به وجود مستغنی باشد از صفات کمالیه واجب الوجود
باشد پس جهات متکثره اول منتفی گردد بالضرورة وجود حق تعالی واجب الوجود است
مستغنی است از صفات پس وجود واجب مستغنی باشد از صفات بر آن دیگر از صفات کمالیه واجب
زیرا که تا متصف از ذات واجب الوجود لازم آید که واجب در آن مرتبه متصف بحال باشد از صفات
کمال و بعضی از صفات کمال و بعضی از صفات کمالیه حقیقی را نقص ثابت ذات واجب الوجود بالذات در این مرتبه
مشتمل باشد بر نقص بر آن دیگر از صفات واجب مثل علم و قدرت و اراده زیرا که مشتمل بر ذات
واجب است که از معلول واجب باشد و صادر از ذات واجب به واسطهٔ صفات دیگر نیز صفت
نخواهد بود و لازم آید که به واسطهٔ صفات دیگر مثل آن صفات متصف نخواهد بود و الا
تسلسل لازم آید بلکه به غیر واسطهٔ صفات متصف ذات واجب بعضی از صفات فاعل مختار باشد
و فعل فاعل واجب بر سبیل اضطرار باشد و فعل اضطراری بالضرورة نقص بود و نقص بر واجب الوجود روا نبود
بر آن دیگر اگر ذات واجب محل صفات حقیقه باشد قابل آن صفات بود و لاجرم فاعل آن نیز بود
چه این صفات واجب نیز واجب است پس لازم آید که ذات واجب من جمیع الجهات هم فاعل باشد
هم قابل و امتناع آن ثابت شده و دلیل دیگر بر خلاف متکلمین صفات زیرا که با حادث باشند و ...
اشاعره و ... صفات ... بر ذات واجب ... لازم آید ... وجوب
... قدیم ... صفات قدیمه ... لازم آید ...
که وجودی ... باشد ... قدیم ...

دانستی که در واجب کمال و همه که نیز یک سوی ذات است از قدیم با صفت ذات نیز نبوده که زاید
نیز یک عینی را گویند که شرکت با صفت در وجوب غیر در حیثیت اگرچه عینی هم نیست و گویند
که اگر صفات در واجب لازم آید و عین ذات بر بسیاری مثل این کتب و سنینه فارغ زاید
بود و اشعری بر غیر صفت لازم آمده و گویند و فرق نیست میان عینیت صفت پس لازم آید
که در واجب حالی از صفات کمال باشد و خلو از صفت کمال نقص باشد و جواب آن است که خلو از صفت زاید
کمال و نقص لازم آید بلکه از صفت ممتنع باشد ترتب آثار صفت خلو از صفت لازم است نقص باشد
بلکه در غایت ظهور است که ترتب اثر صفت بر ذات با عدم صفت اکمل است
از ترتب اثر و جای این که گفتیم ما قائلیم صفت مطلقا مفهوما و مصداقا عین ذاتیم
قائلیم تحقق مفهوم صفت و لازم است که در تحقق مفهوم صفت مصداق مغایر ذات لازم باشد
بلکه تحقق مفهوم نسبت مصداق اعم از این که مغایر ذات باشد چنانکه در ممکنات ذات باشد
چنانکه در واجب

در تقسیم صفات ... که در ذات ...

بدان که گفته‌ایم قسمت کرده‌اند صفات را در واجب تعالی به ذات که صفت ثبوتیه است که یا
حقیقیه محضه مثل حیوة و صفاتیه حقیقیه محضه مثل حیات و حقیقیه ذات اضافیه مثل عالمیت
و قادریت حقیقیه محضه است که در تحقق معنی عارض او ... تحقق صفت
و ترتب اثر موقوف باشد تحقق چیزی دیگر که مقابل صفت باشد و صفات حقیقیه محضه
آن است که مفهومش تحقق چیزی دیگر ... تحقق صفت و ترتب اثر موقوف باشد و
حقیقیه ذات الاضافه آن است که ذات الاضافه در مفهومش معتبر ... عارض ... تحققش
موقوف باشد و ترتب اثر موقوف باشد مثل عالمیت به شیئی که اگر ذات شیئی باشد
همه ... بوده که عالم موجود باشد معلوم موجود باشد ... مستلزم وجود چیزی دیگر باشد
نیست معدوم موجود باشد ... تحقق ... عالم ... معدوم ... مثل ... است

بود

چه امر ذوقی باشد از آن حیث متحقق شود اگر مراد کلی این است که از وقت نزول آن شیء است بحیثیتی
که اگر امر ذوقی متحقق شود از پیش دهد پس فرق چیست میان این دو علیت جواب گوییم که این
مفهومات را هر چند تحقیق است نیز از عرف و شعار وضعیست که اطلاق از وی کنند مر چیزی که از وی
از او متحقق شده باشد همچنانکه متعارف نیست که اطلاق سخی نیست در جهان کنند مگر بر شخصی
که سنی و جهه از او بفعل آمده باشد بی آنکه علیت چه هر که از اشتغال علم باشد مگر آنکه بفعل آمدن
علم از او موقوف بهیچ چیز نباشد مگر تحقق معلوم از جوف او در عالم کون به مثل آنکه علم که از او مشتغل
در علم نحو باشد که بعلم نحو از اشتغال فقدان نحو است و حال آنکه صورت آن از اشتغال ذهن
از آن نحو در بنیاد باشد چه جای تحصیل شد و شاهد این که گفتیم مبانی است چه این حرکات نیاز کند که
کسی را که بطور تحصیل در نشه تا اگر چه هیچ مرجح پیش از و حاضر باشد و در این فرق نه میان
که هم است که مثل از آن وقت وسنی و جهه صفات فعل شده اند و صورت فعل است که علیت از
مباشرت و تمرن کارها بهم رسد و بر سبیل ندرت اگر بعضی پیش از مباشرت بحسب فطرت حاصل
باشد نیز وجه ظاهر و معلوم و مشهور مگر مباشرة از افعال مخلد و صفات حقیقیه نه صفات ذات
باشد و نوعی دیگر از صفات فعل باشد که مبادی فعل و یا از توابع و لوازم فعل باشد مانند اراده
و کراهت و ترف و نفرت و جود و ثبوت این قسم نیز در وقت حدوث فعل باشد و وجود
این جمله در آن نشه بر ما پدید است بلکه علی است در واجب صفات حقیقیه است تعالی
او چیزی نه اضافه محضه چه مفهوم اضافه علی ذات متوهم نباشد و گاه نیز در نفس اضافه نیست
که چون از او مستلزم نوعی باشد که اضافات بعد از آن که و ماهیت ذات عارض شود تحقیق آنکه ما
بر هر چه که صفات اضافه و جهت باشد که مفهومات نیست در خارج مگر علی اضافه وجهه که این
اضافه مبدئیت است نظر بجمیع اشیا چنانکه ذات واجب علم است باعتباری و قدرت است
باعتباری و اراده است باعتباری همچنان اضافه وجهه مبدئیت اشیا خالقیت است باعتباری و قدرت

باعتبار تحقق ثابت است شباهت است و جهه اضافه و همچنین اعتباری است و دوام اعتباری
ثابت الی الابد اعتباری است در جانب اعتباری است و قدمت عدمی است و دوام ذاتی
متخلله زمان دوام اوقات بحسب این است و جهه اضافه و نیز اعتبار بحسب [illegible] ذاتی نیست و [illegible]
وجود و لابد از تجدد و اختلاف بحسب ازمان و اوقات و تجدد و اختلاف الی الابد و الازل [illegible]
واحده مکرر نیست و در حق [illegible] نظر بذات و الدلیل آنکه اوقات ازمنه جمیع نسبت [illegible]
برگردد از مکان و حصار زمان و در تنخ [illegible] حاضر است [illegible] اگرچه نیست و فهم معنی
مطابق نمود [illegible] مکان و لامکان از لازمان [illegible] ما چه [illegible] برمیان حق
در [illegible] شده [illegible] از مطالب [illegible] برهان [illegible] در [illegible]
[illegible] که محتاج باثبات است بعضی از صفات [illegible] در اثبات [illegible]

در بیان قدرت حق تعالی و اراده و اختیار بنده

قدرت بمعنی قوت و توانائی است و توانائی بر حالت [illegible] اطلاق کنند [illegible] از نظر بفعل و ترک
هر دو [illegible] مثلا گویند که زید توانا است بر کتابت یعنی بنابر آنکه توانا است [illegible] مثلا [illegible]
بود در آنکه توانا [illegible] قدرت [illegible] فعل و ترک [illegible] نظر [illegible] تساوی رجحان
[illegible] محتاج باشد [illegible] فعل [illegible] ترک [illegible] فاعل باشد
[illegible] قدرت الله [illegible] علم و [illegible]
قدرت [illegible] تساوی فعل
و ترک نظر [illegible] تساوی [illegible] قدرت [illegible] فاعل [illegible]
بوجود [illegible] وجود و عدم شروط قطع نظر از وجود و عدم [illegible]
و ظاهر است که [illegible] تساوی قدرت [illegible] قدرت تساوی است که [illegible] فاعل [illegible]
که [illegible] اما علت [illegible] ترک [illegible] مرجح فعل

بازل

یا ترک مقدم و علیت فاعل که عوض مطلق تمام است شمرده و مقدم در حدوث فعل که ذات و آلات باشد هر که
ساقط از کنار [illegible] حرکت اختیاری نبود بلکه مبدأ همه شعور از مبادی فعل بود فعل اختیاری است که مبدأ شعور
از مبادی فعل باشد پس همه از فاعل صادر که همه اختیاری بود و چون همه بود پس بود میان معنی قدرت
و قدرت بمعنی مقابل اضطرار در اینجا نیست و قدرت بمعنی دیگر است که بمعنی مقابل عجز باشد و این
معنی اول است از افاده وجود با ارتفاع وجود این معنی اعم است از معنی اول که معنی در فاعل مضطر
نیز یافت شود و اما اراده حالتی است که حاصل شود فاعل را بعد از تصور منفعت یا مصلحت که در کاری
عبارتست از انبعاث نفس بر آن و بعضی گفته اند اعظم و اجماع بر آنچه در عقب شوق باشد و غیر شوق
بود بدلیل آنکه گاه باشد که اراده بود بی شوق چنانکه در تناول دواء تلخ و گاه باشد که شوق
بود بی اراده چنانکه در اشیاء محرمه و عالم متقیان و بسیار از آن و چون اراده معتبر به حاصل
شد فعل واجب شود که اگر واجب نشود همان در مرتبه قدرت و امکان باقی باشد و محتاج باشد
شد به سبب که داعیه شد و بیان آنکه محکم [illegible] واجب شود بسبب تمتع مانع و خروجش [illegible]
وجوب فعل بسبب اراده منافی نبود و [illegible] بنا بر آنکه تقدم باشد بر اراده [illegible]
بنود میان وجوب بسبب اراده و امکان قبل پس صدور فعل از عاقل مختار ممکن بود نظر به قدرت
و تحصیل اراده مجاز [illegible] باعث [illegible] و بر طرف دیگر و این ترجیح [illegible]
تحصیل علم متعلق بوجوه مصلحت و ارتفاع [illegible] اگر علم نظری باشد [illegible] حاصل شده باشد
احتیاج افتد بزمانی که در آن تأمل و ملاحظه و نظر و فکر ممکن شود پس ترجیح و فاصله زمانی حاصل شود
میان قدرت و اراده از این حیثیت که قادر است و میان صدور فعل ترجیح و فاصله متفاوت است
بقدر تفاوت اذهان و تأمل در حصول فعل [illegible] زمانی و اگر علم مذکور حاصل
باشد در مرتبه قدرت و محتاج بتحصیل و زمان تحصیل نباشد و واجب شود که ترجیح دفعةً حاصل
شود و وجود فعل مرتب گشته و بدان ترجیح و فاصله زمانی نباشد میان [illegible]

و اما دلیل بر اینکه واجب الوجود فاعل مختار است نه موجب آنکه قائلند بحدوث عالم یعنی
جمیع ماسوی و مسبوقیت بعدم زمانی است که اگر موجب بودی بلکه فاعل موجب بودی و هر بیک
نظر روا که ایجاب فعل عالم از او واجب است هر زمان که تحقق عالم از او و حدوث او در جزء
معینی از زمان نمی که وقت حدوث عالم باشد صورت نبستی و الا ترجیح بلا مرجح آمدی که
مرجح ذات فاعل نتواند بود زیرا که نسبت ذات با کل زمان یکسانست پس مرجح نتواند شد و امری دیگر خارج نتواند
بود چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل خارج عالم نخواهد بود که مفروض حدوث او است
بجمیع اجزائه پس واجب شد که فاعل مختار باشد و با اراده مرجح حدوث در وقت معینی که
متعلق باراده گردیده بتخصیص نخواهد که راجع شود بعالم نه فاعل و نیز همانا دلیل قدرت و اختیار
دیگر آن است که اگر فاعل بر سبیل اختیار اشرف و اکمل است از فاعل بر سبیل اضطرار
البته و واجب است که از غیر تعالی بر کمال اکمل پس فاعلیت او فاعل مختار باشد و این
دلیل اثبات جمیع صفات کمال برای واجب تعالی کنند و عمده در این باب این است که هر گاه
بر او نقص هر یک از صفات باشند که ممکن باشند اتصاف ممکن به آن موجود بود و وضع ذات یک طرف
اشرف از طرف دیگر باشد عقل حکم کند که واجب الوجود باید متصف بطرف اشرف باشد پس قادر
و مختار بود عالم و حی و متکلم و غیر متکلم و همچنین جمیع صفات ثبوتیه دلیل سوم آنکه
از انواع عالم از مجردات و مادیات از سماویات و ارضیات مشتمل است بر حکمتها
و مصلحتهای عظیم که راجع شود بنظام عالم چنانکه حکما تحقیقات تمام در این جمله رسیده بحقیقتی که
و متوقف است بر درجه بجهتی که هیچ عقل مطلع بر آنها نشود شک نکنند در آنکه فاعل و صانع آنها
ایجاد نکرده آنها را مگر بجهت آن مصلحتها و حکمتها از راه کمال علم و دانش باین مصالح و حکم پس علم قطعی
حاصل شود باینکه صانع ترجیح وجود آنها بر عدم داده است بر عدم نکرده مگر برای این غایات و اگر آنها
غایات نبودی وجود و عدم هر دو نظر صانع مساوی بودی و هر دو از قدرت و اختیار نیست

ملهی

و عدم هر دو نظر بذات صانع مساوی بوده و مراد از قدرت و اختیار نیست مگر همین و از لفظ عجز

آنچه منه اکثر دانسته شد که اراده در واجب تعالی نیست مگر علم بمصلحت و همچنین

کراهت نیست مگر علم بمفسده و علم نیست مگر عین ذات چنانکه قدرت پس ذات مقدس

واجب تعالی باعتبار وجود و عدم اشیاء نظر باو مساوی است عین قدرت است باعتبار آنکه

منکشف شد باو مصالح و مفاسد اشیاء چنانکه عین ارادت و کراهت است و این ارادت

و کراهت است در فعل خاص بی واسطه واجب تعالی و آن نزد حکماست مگر شیخ و جمعی که میل

از قول عقل اول باشد ارادت نظر بوجودش و کراهت نظر بعدمش و این ارادت و کراهت

متضمن جمیع ارادتها و کراهتهای دیگر است نظر بافعالی که صادر بواسطه و چنین افعالی بواسطه مستند است

بواجب تعالی که علة العلل است کذلک جمیع ارادتها مستند است باراده واجب

است که اراده الارادات است و این هستند در جا الت نیز اراده که از هر واسطه

نظر بفعلش صادر شود با اراده واجب تعالی صادر شود اراده تفصیلی و اراده تفصیلی

واجب آنکه متعلق است باراده واجب شد و بسیط امر که نیز و امر از نوع باشد تکوینی و تکلیفی

امر تکلیفی بخطاب و عبارتی ملفوظ باشد مثل صیغه و صیغه را که در کلام الهی وارد شده و نظر در آن

صیغه حقیقت باشد چنانکه در علم اصول ثابت شده امر تکوینی عبارت از اراده تفصیلی واجب

که منه گذشت و اطلاق لفظ امر و اراده مجاز باشد و گاه باشد که اراده امر تکوینی عبارت

از ارادت ما بر سهولت فهم ملفوظ کنی که صیغه امر تعبیر کنند کقوله تعالی اِنَّمَا اَمْرُهُ

اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ چه این قول و خطاب قول و خطاب معنوی عقلی

باشد نه حقیقت قول و خطاب همانست که اراده واجب تعالی در تکلیفات عبارت

از امر خطابی باشد و کراهت عبارت از نهی خطابی و امر و نهی و تکوینیات عبارت از اراده و کراهت

بعد از عقل اول و در تکلیفات اراده مخصوص که باشد که مطابق اراده الهی شد و عات عبارتی

عبارة از ان بوده که نبوده و تحقق یافته و بعضی عبارة از ان باشد ای نسبت تعارض اراده منبعثه
تحققی است که از ترک تحریر دواعی مختلفه حاصل شود و در ترجیحات اراده و رابطه مطلق
ارادهٔ الهی باشد و صدق تحقق نیست و معصیت در وقوع شود چه وسایط اگر مجرد باشند چون عقول
و نفوس فلکیه اراده ایشان البته تابع ارادهٔ حق باشد بی معارض و مزاحم و مخالفت منشأ صدور
نشود و اگر وسایط مادی باشد مانند طبایع البته از مخالفت بدور باشند چه مخالفت
فرع شعور و اراده است که در طبایع مفقود است و چون تاثیرات طبایع بحسب استعداد
مواد قابله است و استعداد است شده بامور خارجه اتفاقیه از اوضاع و حرکات مختلفه
متعارضه و امور اتفاقیه شده بالعرض باسباب طبیعیه شده بارادهٔ الهی چنانکه
در کنه طبیعت ان کوییم پس کاه باشد که خلاف صورة مطلوبه بالطبع در ماده پدید
دهد بنابر سوء استعدادی که در ماده اتفاق افتاده مانند صبع زاید و دستهای خوشه
و انها نیز منسوبه باشند بارادهٔ الهی لیس انها تخلف اراده باشند بوجهی از وجوه
بالذات و مورد تخلف اراده باشند بوجهی اگرچه بالعرض و از اینجا سر قضاء و قدر و تعلق
شر در وقوع بالعرض توهم شد چنانکه بیاید ان شاء الله العزیز و چون دانسته شد
که ارادهٔ واجب تعالی بر دو گونه است ارادهٔ اجمالیه نظر بکل که تفصیل است نظر بمعلول اول
و ارادهٔ تفصیلیه نظر بکل که بسبب قرینه اراده وسایط است و امر گونه عجب کار
پس آنچه عین ذات واجب تعالی است اراده اجمالیه است که صفت ذات است و تنها اراده
اراده است که عین علم است نه ارادهٔ تفصیلیه چه ارادهٔ تفصیلیه که در وی تکثر هست
الهیه است از مبادی قریبهٔ افعال است و حادث در وقت حدوث افعال پس صفت
فعل باشد نه صفت ذات و دانستی که آنچه عین است در واجب تعالی صفت ذات است
نه صفت افعال بلکه صفات افعال حادثه است بحدوث افعال پس جمیع آنست که عین ذات

بالعرض

قوهم

قدیم باشد و چون این جمله دانسته شد بدانکه چون آنچه در احادیث ائمهٔ طاهرین صلوات الله علیهم
اجمعین وارد شده که اراده از صفات فعل است و حادث است یعنی فعل
چنانکه در اصول کافی و کتاب توحید و کتاب عیون اخبار در حدیث مناظرهٔ جناب حضرت
رضوی علیه و علی آبائه السلام با سلیمان مروزی مجمل و مفصل وارد است تفصیل است
و آنچه حکمای الهیین و جمعی علمای متکلمین بر آن رفته‌اند اراده واجب تعالی عین ذات است
مراد از آن اراده ارادهٔ اجمالیه است که صفت ذات لازم لا اول است و توهم منافات
نیست مگر از قصور تحقیق ومن الله الاعانة والتوفیق بدانکه نزاع عظیم که در میان متکلمین و متقدمین
حکما و متفلسفین مشهور است در باب ایجاب و اختیار واجب تعالی صحیح و حقیقی نیست زیرا که
هیچ حکیمی بلکه هیچ عاقلی قایل نیست که فعل خدا تعالی بر سبیل اضطرار باشد از قبیل صدور حرارت
از نار یا حرکت سنگ ساقط از بالا بزیر و اطلاق لفظ علت موجبه بر واجب تعالی در کلام
هیچ یک از اکابر حکما بنظر نرسیده بلکه همه به همه جهت و فساد اطلاق لفظ قادر مختار در کتب
ایشان مشحون است باثبات قدرت و اراده و اختیار واجب تعالی و اگر کسی از
اهل دانش در این نیز شبهه داشته باشد رجوع کند بکتب و رسایل شیخ ابوعلی سینا که باتفاق علما از رؤسای
حکماست بلی چون حکما قائلند بقدم زمانی عالم و عدم انفکاک و فصل میان ذات
واجب و عالم نمی‌شود هیچ زمانی نبوده که عالم بجمیع اجزائه در آن زمان معدوم بوده باشد و متکلمین
قادر مختار کسی را میدانند که فعل از او در زمانی موجود شده باشد و در زمان دیگر پیش از آن زمانی
موجود شده پس بنابراین اصطلاح متکلمین واجب تعالی نزد حکما قادر مختار نخواهد بود و حکما
هم قادر مختار موجب نیست پس واجب تعالی نزد حکما نیز بنابر این اصطلاح رفته باشند پس بنا
بر این نزاع در ایجاب و اختیار راجع شود به نزاع در حدوث به آنچه دانسته شد که این اصطلاح
متکلمین در باب قدرت اصطلاحیست عرفی و توهم شده که در عرف قادر گویند مگر مخفی نیست که ارادهٔ فعل

آیات عظیم دارد و از این معنی ... در مفهوم قدرت داخل نتواند بود و اثبات ذات و صفات الهی
علیحده ضرورتست و عوام از آن اعتقاد مرخص نیست و چون قدرت واجب الوجود ثابت شد آنکه
قدرت واجب تعالی عام و شامل است بر جمیع ممکنات از آنچه هر ممکنی لذاته قابل وجود است و هر وجودی
مستند به واجب الوجود پس هر ممکنی مقدور باشد و نسبت ایشان به قدرت علی السویه که استناد وجوب اعم است از آنکه
بواسطه باشد یا بی واسطه استناد قدرت نیز چنین باشد و [illegible] آنکه هر چه ممکن
باشد لازم نیست که او را بهر حال [illegible] دو وضع اعتبار کنی ممکن [illegible] متعلق و تعلق [illegible] نفسه
[illegible] ممکن [illegible] عدم سبب که اعتبار کنی لذاته ممتنع باشد [illegible] ممکن و چون آنچه دانستی
به آنکه [illegible] بلکه [illegible] علمای شیعه است متعلق بلکه نیز مقدور
خداست الا عرض چنانکه وجودش از مقارنت با معروض لازم نیست که بالذات مقدور خدا
بود چه [illegible] بالعرض و تابع جزوی [illegible] ممتنع الوجود است پس وجودش ممکن باشد همچنانی
فعل بنده مقدور خداست بواسطه بنده همچنانکه وجودش از خداست بواسطه بنده
الا اگر واسطه اعتبار کنی مقدور خدا نتواند بود بسبب آنکه وجودش ممتنع خواهد بود نه
ممکن چه بنده واجب [illegible] خداست [illegible] وجود مسبب با عدم سبب ممتنع و همچنین تشنیع که بر حکما کرده اند
که ایشان قطع نموده [illegible] مکرر [illegible] لازم آید بر ایشان [illegible] اکثر
مقدور خدا نباشد و خدا را [illegible] عاجز باشد [illegible] قادر و جوب [illegible] در
وجود است ثابت باشد وجود معلول [illegible] در مرتبه وجود معلول اول ممتنع خواهد بود نه ممکن
پس جمیع مقدور واجب [illegible] و از این لازم نیاید که معلول [illegible] مطلقا مقدور واجب باشد
و [illegible] که ممکن [illegible] که اعتبار کنی لازم نیست [illegible] پس جمیع موجودات متکثره
هم فرد [illegible] و هم [illegible] مقدور واجب تعالی باشند بعضی بواسطه و بعضی بی واسطه و عجز در هیچ
مرتبه [illegible] قدرت ایجاد هر موجودی در مرتبه [illegible] ثابت است و در مرتبه [illegible] ممکن

نیز

نیست بلکه ممتنع است و عدم قدرت بر هیچ ممتنع عجز نباشد بلکه ممتنع قابل وجود
در علم واجب الوجود بجزئیات بآنکه دلیل است
علم باری واجب الوجود بر چند وجه است اما بودن علم صفت کمال در وجود باتفاق واجب الوجود
بهر صفتی که کمال وجود باشد موصوف است چنانکه در بیان قدرت گذشت و هم شامل موجودات
بر حکم و مصالح و منافع لا تعد و لا تحصی بر وجهی که جزم حاصل شود بر وجوب اتصاف صانع ایشان بحصول
بعلم و حصول علم از ملاحظه اتقان و احکام مصنوع بر علم صانع نزد عقل ضروریست
چه هر که مصنوع از امات صنایع و حرف از نوع انسان مثل نامه و شعر دیده ام که جهات مودیه بمصالح
و منافع داشته باشد جزم کند بآنکه صانع آن عالم است از حال مصنوعی دیگر که این جهات
در او کمتر باشد پس اگر به دل اشتمال بر وجوه منافع دلیل علم بود کثرت وجوه دلیل کثرت
علم و اتقان بود بهرم حقیقت علم نیست مگر منکشف بودن شی بر شی و انکشاف نیست مگر حضور
شی نزد شی یعنی حاضر بودن شی از شی و حاصل بودن شی بشی ثالث در میان و حضور شی نزد شی وقتی
متحقق تواند شد که شی موجود باشد بالفعل و قائم بنفس نه آنکه قائم بشی دیگر تا نزد او حاضر
تواند شد چه اگر شی موجود بالقوه باشد نه بالفعل پس در حقیقت آن شی هنوز موجود نشده بود و چون
شی هنوز موجود نشده چگونه شی دیگر برای او موجود و حاضر نزد او باشد و اگر شی بالفعل موجود باشد
اما قائم بذات نبوده باشد قائم بمحل باشد پس هر چه موجود باشد برای او و حاضر باشد نزد او در
حقیقت برای او موجود و نزد او حاضر نبود بلکه موجود برای محل وی و حاضر نزد محل وی
خواهد بود پس ثابت شد که حضور شی نزد شی نبود مگر برای موجود بالفعل قائم بذات و هر مجردی که تجرد تام دارد
چنین است یعنی موجود بالفعل قائم بذات است چه موجود بالقوه نیست مگر ماده و دارای تجرد نیست
مگر قائم بذات پس هر مجردی قابل علم باشد یعنی دارای نوعی از علم باشد بحسب مقامی که ثابت شد شامل بودن
وی بر شی پس که هیچ مجردی عالم نیست مگر بذات خود بلکه حاضر است ذات وی نزد وی یعنی عالمست

نیست ذات وی از خود چه حضور در این مقام ممنوع عدم غیبت است از ذات خود هرگاه ذات او هم
نیز نباشد بدیهی است امّا اگر قائم بنفسه نباشد حضور مجرد کو بدیهی نیست بلکه ظاهر عدم حضور است
نزد خود چه متحقّق حضور او است نزد مجرد ذات خود پس ثابت شد بودن هر مجردی عالم بذات
خود و چون مقدمه ثابت شد گوییم واجب الوجود نیز مجرد است چنانکه گذشت و هر مجردی
عالم بذات خود پس واجب الوجود عالم باشد بذات خود و چون واجب الوجود عالم باشد بذات
خود لازم آید که عالم باشد بجمیع موجودات چه جمیع موجودات معلول اویند و علم بعلّت مستلزم علم
بمعلول است امّا اینکه جمیع موجودات معلول واجب الوجود اند ظاهر است و امّا اینکه علم بعلّت مستلزم
علم بمعلول است بیانش آنست که مراد از علم بعلّت علم بوجهی است که علّت بآن وجه علّت
باشد و آن وجه مناسبت خاصی است که علّت را بمعلول باشد که بآن مناسبت مقتضی معلول
از روی ادراک شود و علم بمناسبت مذکوره مستلزم علم بطرفین است پس علم بعلّت از وجهی که علّت
است مستلزم علم بمعلول است پس گوییم که واجب الوجود بآن وجه علّت معلول اول است
بذات و ذات او مجرد است چه در واجب الوجود جهتی که زاید باشد بر ذات متحقّق نیست
پس هرگاه واجب الوجود عالم باشد بذات خود و ذات او بذاته علّت است معلول را لازم
آید که واجب الوجود عالم باشد بمعلول بآن وجهی که علّت معلول است و علم بعلّت
از وجهی که علّت است مستلزم علم بمعلول را پس واجب الوجود عالم باشد بمعلول خود پس
ثابت شد علم واجب بمعلول اول و همچنین گوییم معلول اول علّت معلول دوم است و واجب
الوجود علّت بعلّت معلول دوم که عبارت است از معلول اول باشد پس لازم آید که واجب
الوجود عالم باشد بمعلول دوم نیز و همچنین تا آخر موجودات پس واجب الوجود عالم باشد
بجمیع موجودات کلّی و جزوی این است بیان اثبات علم باری و واجب تعالی امّا کیفیت علم
حضرت تعالی بموجودات مبنی بر اختلاف است که علم او چگونه است

الملک للہ

یا آنکه صورت شی قایم باشد بذات عالم چنانکه در علم نفس ناطقه بموجودات خارجی مثل سما و ارض
چه صورت از سما مثلا قایم شود بنفس و دراک نفس مر سما را اعتبارات شتی از جا خارج بود این صورت (از سما)
سما نزد وی پس معلوم بالذات و حاضر بالذات نفس صورت سما باشد و ذات سما باشد معلوم
بالعرض و طبیعت صورت این نوع علم را علم حصولی گویند و نوع دیگر از علم آنکه ذات شی
بتمامها نزد عالم حاضر باشد و منکشف بر وی گردد بسبب حضور نفسی آنجا و عالم و معلوم
بالذات چنانکه در علم نفس ناطقه بالذات خود در علم نفس ناطقه بذات خود و علم واجب
الوجود بذات خود و سایر مجردات بذات خود و گردد بسبب حضور قیام معلوم باشد
بیان چنانکه در علم نفس بصورت علمیه خود چه علم نفس به سما مثلا برسد به صورتی حاصله
از سما در ذات نفس و علم نفس به صورت سمای حاصله در نفس بمجرد حضور آن صورت
است بتمامها نزد نفس بی توسط صورتی دیگر که اگر علم به هر صورتی به حصول صورتی دیگر بود
هر آینه در صورت علم نفس شی بوجه اجتماع صور غیر متناهیه در نفس لازم آمدی و بطلان این از جمله
از بدیهیات است پس علم نفس صورت علمیه حاصله در نفس به صرف قیام او باشد بنفس
موجب حضور و انکشاف او شده نزد نفس و گردد بسبب حضور معلوم نزد عالم را ربطی خاص شده
دارای آنکه ... قیام چون ارتباط معلول در عاقلیت خود حاصل بود چنانکه در علم کلی
بقوای مدرکه خود مثلا چه نفس عاقلیت ... یاد داشته است و علم او بقوای ... خود مثلا
... موجود آن قوه ... و حصول وی در نفس در نفس و تصدیق آنها از قبیل
وجدانیست و این حاصل بود آن قوت ... نزد نفس نه بواسطه قایم بدان قوت
... است بنفس چه قوه ... قوت بخصوصها حسی است نه بنفس بلکه این صور
بسبب ... این قوه است مر نفس را چه قوه ... و هر قوه ... از نفس
فایض گشته بر ... معلومات نفس باشند و بالجمله در این صورتها که مذکور شد

علم عبارت از نفس حضور معلومات نباشد بلکه عبارت از نفس حصول صورتی از آن معلوم در نفس و این
نوع علم را علم حصولی گویند پس چون حصول علم بر دو نوع است علما خلاف کرده اند که علم واجب
تعالی بر اشیا بکدام از این دو نوع باشد و خلاف نیست درین که علم واجب تعالی
بذات خود علم حضوریست چه علم حصولی درین صورت متصور نیست چه حصول شی در شی
فرع مغایرت است بالذات یا بوجه میان هر دو شی و در صورت علم شی بذات خود علم و عالم
و معلوم هر سه متحدند بالذات و مغایرت ایشان نیست مگر بحسب اعتبار بلکه خلاف در علم واجب
تعالی است بما سوای او و حکمای مشائین مثل ارسطو و ابو نصر و ابو علی و اتباع ایشان و بعضی از حکمای متقدم
بر ارسطو نیز قائلند بعلم حصولی و شیخ شهاب الدین سهروردی که مشهور است بشیخ اشراق
و مرجع حکمای اشراقیین است قایل است بعلم حضوری و میگویند که بر طریقه اشراق نیست مگر
علم حضوری و بالجمله این مذهب یعنی قول بعلم حضوری در واجب از شیخ اشراق شده بلکه از او
اکثر محققین از حکما و متکلمین اختیار این طریقه کرده اند و مختار حکیم محقق کامل خواجه نصیر طوسی نیز این
طریقه است و شیخ اشراق در کتاب تلویحات گوید که بعد از آنکه در مسئله علم واجب متحیر و متفکر بودم
دیدم که در شبی من منقطع گشته شبی در خلسه ... و با جانی روبرو شدم و دانستم که او معلم اول است
حاضر یا ... و از صعوبت این مسئله شکایت کردم او مرا از تنبه بر حال نفس خود
... گفت در نفس خود رجوع کن ... علم واجب ... و شرح آن ... بر
شرح اشارات بعد از نقض مذهب شیخ اختیار طریقه نموده اشراق میگوید که علم ...
... در ذهن ... آن صورت ... دیگر ... صور الی غیر النهایة
لازم آید پس هرگاه علم تو بصورتها که علت مستقله صورتهاست بحضور نفس
این صورتها است ... حصول صورتی از آن صورتها ... در علم واجب
تعالی باشد که بذاته علت مستقله ماهیات است ... و الحجة تقریر این مذهب از کلام

مازرمان

و در میان علم حضوری نیز تعدد کرده هم کمال وضوح دارد هم و اما تقریر مذهب مشائین چنانکه
از کلام شیخ در شفا و غیر آن مستفاد است آنست که علم بر دو گونه است علم فعلی
و علم انفعالی اما علم انفعالی چنانکه آسمان و کجبین ها را مشاهده کنیم و صورة آسمان در نفس
ما حاصل شود و تعقل کنیم آسمان را پس آسمان را با این صورة و کیفیت که تعقل کرده ایم بسبب آنکه آسمان
با این صورة و کیفیت در خارج موجود است پس چنین در خارج با این کیفیت موجود
بود با این کیفیت تعقل کرده ایم و اما علم فعلی چنانکه بنا اختراع کند صورة خانه را در ذهن
خود و بعد از آن بر طبق آن صورة مخترعه حاصله در ذهن خانه در خارج بسازد پس بنا آن
کیفیت بنا بر صورة خانه از برای مشاهده بسبب آن تعقل کرده که آن خانه در خارج موجود
بود با این هیئات سابقه که صورة ذهنیه در ذهنش با این هیئات مخترعه شده بود
پس او بر طبق صورة مخترعه خود در خارج بنای خانه نهاد و گویند علم واجب تعالی از این قبیل است
چه حق تعالی اشیا را بوجه خیر و مصلحت تام تعقل کرده ولی بر طبق تعقل خود در خارج
موجود ساخته پس اشیا را از بهر این چنین که هست موجود ساخته است اشیا را چنین تعقل کرده
که مشتمل بر اتم وجوه مصالح و اکمل جهات خیر باشد چون آن چنین تعقل کرده چنین موجود ساخته
و غرض شیخ بر آنست که مرجح شدن اشتمال عالم بر اتم وجوه مصالح بر وجود عالم از [illegible]
بلکه برین نحو وجود دائر است بر آسمان منحصر در وجود [illegible] شدن عالم از واجب تعالی
از ازلی ازل [illegible] که عبارت از تعلق علم ذاتی او است که بعد از آن داشته خواهد شد
بمرجح موقوفست بر تعقل کردن واجب عالم را بوجه اشتمال مذکور تا آن تعقل مرجح
[illegible] در عالم تواند شد چه دانستی که در اختیاری بودن فعل [illegible] است شعور و تعقل
کافی نیست بلکه لا بد است از نسبت تعقل و مرجح شدن بفعل او و تعقل واجب عالم را
سابقا علی وجود العالم نتواند بود که تعقل حضوری بود و حضوری نتواند بود [illegible] بلکه [illegible] تعقل

بلکه باید گفت که بنا این خانه را حقیقت
در خارج بنا بر این هیئات ساخت
که صورت این خانه در ذهنش با این هیئات

عالم باشد بلکه باید متعقل صور باشد چنانکه در علم فعلی و اگر علم و تعقل واجب مر عالم را که ظهور
نفس عالم بود از مقوله فعل الله تعالی بود چه فرق میان علم حضوری الله تعالی
و میان علم حضوری در این معنی که چنین چیزی بود چنین تعقل کرده چون چنین تعقل کرده چنین شد
و هر که چنین باشد تعقل علم مرتبه وجود و مرتبه صدور عالم متأخر شد چه علم تعقل به [margin: عالم]
بنابراین تابع وجود است و متأخر از او بود و علی [illegible] اگر حضوری باشد مرتبه متقدم
متأخر شد پس اگر علم واجب علم حضوری باشد صدور عالم از او [illegible] از زده و چنانکه متأخر
بود پس واجب نیست که عالم واجب علم حصولی [illegible] در شرح اشارات یقین
کرده شیخ بدان گروه چهار است یکی آنکه اگر علم واجب بحصول صور باشد در ذات واجب تعالی
لازم آید که ذات واجب محل کثرت باشد دوم آنکه لازم آید که ذات واجب [illegible]
و قابل او باشد و این مستلزم ترکیب است چنانکه گذشت سیم آنکه لازم آید که ذات
متصف بصفات زائده غیر اضافیه و غیر سلبیه و البدیهیه [illegible] صفت حقیقیه بر ذات [margin: اضافیه]
واجب ثابت شد چهارم آنکه لازم آید که معلول اول واجب مباین ذات او نباشد بلکه قائم
بذات او باشد چه معلول اول بر این تقدیر صورت علمیه خواهد بود نه عالی خارجی و عدم مباینت
معلول اول با ذات واجب [illegible] ظاهر است [illegible] اول که شیخ در
تعلیقات گفته در حصول صور در ذات واجب ترتیب است یعنی چنانکه صدور کثرت
از واجب بحیثیت اگر در یک مرتبه باشد [illegible] ترتیب باشد تا آنجا نیز بحیثیت ما و از بهر ره
کثرت از حیثیت دیگر تخمینه است ترتیب و اما دوم آنها که شیخ گفته که حیثیت ذات بسیط مر لوازم
خود را از باب مقتضی موضوعیت نه از باب قابلیت شرح این کلام آنکه حیثیت اجتماع عرضیت [margin: این است]
و مباینت در ذات واجبه [illegible] آنست که ذات هرگاه قابل شیئی شد در وجود ذات حقیقه [illegible]
در بالقوه نظر بوی خواهد بود و این مستلزم ترکیب است از جهت فعل و قوه پس باید ذات که فرض کنیم قابلیت

چنین

و دیگری غیر آن ترتب در ذات او لازمی که لازم آید اما در مفهوم مطلق مجعولیت و موصوفیت فاقد
بودن بمرتبه چه هر گاه فرض کنیم که شیء مجعول نخواهد شد موصوف بآن مجعول خواهد بود چه معلول
در حد ذات خود نخواهد بود چه وجود معلول از وجود علت لیکن متأخر در مرتبه وجود علت اگر چه
معلول با او معلول معلول نیست اما متأخر از آن هم نیست که در آن مرتبه مانند وجود معلول است هر گاه
چیزی از چیزی منتفی شود چون نسبت بود که این چیز فاقد این چیز باشد و چون نخواهد بود که چیزی از چیز
بحسب ذات منتفی شود و حال آنکه از او منتفی باشد ظاهر است که گاهی وقتی که دارد اگر معقول
شیء مطلق موصوف و متصف شد باید لازم آید که هیچ حیثیت بسیطه متصف بلازم خود نخواهد شد
چه لازم حیثیت معلول حیثیت است و حال آنکه جمیع جهات متحققه نباید لازم خود و قائل نباید شد
که هیچ حیثیت بسیطه لازم ندارد بلکه هر جهتی که لازم دارد جهت مرکب است و چگونه قائل بآن
شد و اما چه لازم است اگر حیثیت اتصاف ذات واجب در مرتبه ذات از صفات کمالیه
واجب بصور علمیه نیست بلکه کمال واجب بعلم او بحیثیتی که منتفی شود از او بصور علمیه چنانکه شیخ در تعلیقات
تصریح بآن کرده و علم که صفت کمال است بعلم بحیثیتی است که لازم است و آن علمی در ذات
نفی صور علمیه که زائد است بر ذات او دلیل بر آنچه گفتیم آنست که صفت حقیقیه در ذات
صفت حقیقیه است و صفت حقیقیه آنست که اضافه در او معتبر باشد چنانکه گذشت در صور
علمیه از این حیثیت که صورت علمیه است اضافه بمعلوم البته معتبر است و از این بیان که کدام
ظاهر شد الله فیه و چون بسیط بوجهی دیگر نیز از وجه است که هر گاه تسلیم که صورت علمیه صفات
غیر حقیقیه باشند پس اتصاف واجب بصفات غیر اضافیه لازم نیاید و اما وجه چهارم
که مراد حکما از معلول اول معلول اول است بحسب وجود عینی خارجی و این منافی ذات است
نه بحسب وجود ظلی علمی و از جمله مسائل است علم حضوری با علم بجزئیات مادیه بنا بر آنکه
صورت جزئی مادی در ذات مجرد ممتنع است چنانکه در اجوبه نقض ثالث گذشت و در تقریر این
نقض

صفات حقیقیه زائده است که لازم آید
فاقد بودن ذات واجب در مرتبه ذات

و از این اشکال عظیم حکما بر این رفته‌اند که علم واجب تعالی بجزئیات مادیه بر وجه کلیت است و از این کلام
جمعی توهم نموده‌اند که مراد ایشان آنست که واجب تعالی عالم بکلیات و طبایع اشیاست نه بجزئیات
و اشخاص و هر زبانی فهمی مطلع است که این کلام دلالت بر این توهم بهیچ‌وجه از دلالات الثلثه
ندارد و لهذا نسبت این معنی بایشان محض افترا است و در جهات دیگر نیز گفته‌اند و آنچه از کلام شیخ مفهوم
و از کلام محققین در توجیه قول حکما معلوم است این است که از علم واجب تعالی هیچ ذره از ذرات جزئی
بیرون نیست بلکه علم او تعالی محیط است بجمیع اشیاء کلیه و جزئیه غایتش علم بجزئیات نه بنوعی است که از راه شامل ش
احساس و ادراک بجزئیه و آن نزد حکما مستلزم است که بصورت جسمانیه از آن طریق قائم شود بلکه
مگر بعاده و نوع دیگر از ... نوع اسباب و علل از جهت علم منجم بوقوع خسوف در وقت معینی از اوقات
مثلا هرگاه فرض کنیم شخصی که منجم باشد و هم او منجم است شنیده باشد که خسوف در فلان وقت معین خواهد
شد و چون آن وقت در آید و چشم باز کند و مشاهده خسوف واقع بیند و باز فرض کنیم که منجم نظر باسباب
و علل کرده تحقیق نموده باشد که در این وقت معین خسوف واقع خواهد شد و در وقت خسوف چشم بسته باشد
و احساس خسوف ننماید اما دانسته که این وقت همان وقتی است که او را علم بوقوع خسوف در آن وقت
حاصل شده بود پس در این وقت عالم است بوقوع خسوف معین و فرقی نیست که معلوم هر دو منجم از این
حیثیت که معلوم است احتمال شرکت بر کثیرین ندارد و معلوم منجم اول از این حیثیت که معلوم او است
احتمال دارد شرکت را بر کثیرین از آنکه در وقوع منجم باشد و منجم باشد در همین فرد معینی و لیکن آن‌ها
که احتمال شرکت در مفهوم نمی‌باشد مگر از راه احساس که مستلزم وضعیت و در تعلقات تشخص
بوضع و مقدار است که اشاره حسیه بمرتبه جزئیت و عدم احتمال شرکت برسد پس مراد حکما آنست که علم
واجب تعالی بجزئی از نوع دوم است که از راه علم باسباب و علل است نه از نوع اول که از راه ادراک
حس است پس معنی از واجب تعالی نباشد مگر احساس و تخیل و این کار منزه باشد واجب از آن پس در علم
حضوری نیز اشکالات عظیم است و کیفیت علم بحوادث زمانیه در وقت عدم کیفیت بمجرد داشت

ولهذا

باشد نه در زمان عدم پس آنکه بعد وجود چیزی عدم متصور نیست پس ظاهر شد که دو کلام بر وجه
در شرح اشارات فرموده که علم واجب تعالی بجزئیات متغیره ... بر وجه کلی است ... بر وجهی که ... شد
بعدم زمانی ... در ذات او معدوم نیست تحقیق ... در جمیع ازمنه موجود ... بی
دخل زمان در ذات ... زمانی ... موجود است
در زمان عدم در ذات مجرده ... بر وجه کلی ... تعلق
میگیرد باینکه موجود است در وقت وجود و عدم ... قول لازم آید تجدد و تغیر در
صفات حقیقیه در ذات واجب تعالی چه علم از صفات حقیقیه نیست مگر علم ذات مجرد و
جزئیات که علم بصفت حقیقیه ذات الله ... است تجدد لازم نمی آید مگر در اضافه
نه در نفس صفت چه نفس صفت آن ذات ... منکشف
باشد بر او ولیکن معلوم است که علم ذات بانکشاف ... مگر اضافه علم
به او و وجود ذات ... تحقیق آنست که تجدد و تغیر در انکشاف اگرچه
مستلزم تجدد صفت حقیقیه که علم ... مستلزم تجدد ذات لیکن
... زمانیات ... واجب تعالی ... واجب تعالی است مجرد ذات ... مجرد
جمیع اوقات ... زمان ... تحقق حق در
علم واجب ... که ... واجب تعالی زمان عدم حادث علی ...
بزمان وجود حادث ... بتقدم و تاخر ... زمانیات ... و متغیر ...
حادثات ... زمان ... نظر ... خارج از ظرف
زمان ... تجدد ... هرچه موجود باشد در وقتی از اوقات حاضر
نزد او نزد واجب تعالی از ازل و ابد ... عدم آن ... عدم ...
لاحق ثابت و متحقق نیست ... دیگر که ... زمانی ...

بمجردی دهر از جریان زمان به موجود شده بقیاس دیگری است زمانی وراء تحقیق نیست
منقول از حکماء چنانکه خواجه در شرح رساله علم تقریر آن نموده و جمعی کرده و بسیار از اهل
تحقیق ایراد این تحقیق و ترتیب در رساله ذکر کرده‌اند و نزد من تصحیح علم حضوری در دهر
نسبت اجزای حرکت را و رسالت آن معنی در بعضی از حواشی تعلیقات تجرید موجود کرده‌ام
که صاحبان فطرت حکمی ثانیه شرح آن نماید کشف کلی دیگر در کیفیت حضور و حرکت
با دیگری دهریست و مجرد بودن از شیء مادیه و مختص بودن بوضع مکان و جسمانی
نزد مجرد و نفوس بشری از عوارض ذکر کرده و شیخ در شفا انکار حضور کرده لیکن آن را نسبت
حضوری در نزد مجرد و مادی هر آنکه عالم چنانکه مشهور است حضور مجرد است نزد مجرد و هم
بذات و اول مستند نیست چه هر گاه دهری منفعل مجرد نمی‌باشد چه چیز نمی‌باشد حضور لازم
نیست حضور که لیست اجتماع در مکانی و وضعی بوده باشد مگر وقتی که هر دو مکانی باشند بلکه مجرد
اجتماع با مجرد در ظرف وجود کافیست و فرق وجود چنانکه دانسته شد حضور در زمانی و مکانی
نیست و حال آنکه دهریست در مکانی بودن آن و وضعی بعضی از نظر با دیگر است
نه نظر مجرد و پس هر دو در نظر مجرد مجرد است شکالی دیگر لازم آید و هم بنای عبد در حرکت
چه اوضاع و حرکات در جریان زمان مترتب و مجتمع در وجود نظر به جانب وجود
اگرچه مجتمع نیست نظر به یکدیگر چنانکه گذشت پس اجزاء هر جانبی الحادث مسلسل در آن
زمان کرده و متناهی لازم آید و حال آنکه غیر متناهی است چنانکه در جانب ازل نزد
حکیم در جانب ابد نزد همه بنا بر تجرد جنت و نار و جواب آنست که ترتیب حوادث
مخصوص بنظر و زمانست چه ترتیب اعدادست و اعداد ترتیب ندارد مگر در زمان ان
اما نظر مجرد که زمان و زمانی نیست قیاس با و بر تقدیر تعدد اعداد و حضور نباشد پس ترتیب
نیز نظر مجرد حاصل نتواند بود پس حوادث غیر متناهی در نظر او اگرچه مجتمع نیستند پس متناهی لازم
مترتب نیستند

بنماید

علم ذات واجب است و علم
نیز از جمله صفات کمال

باید دانست که چون بموجب تحقیق واجب صفات کمالیه هست علم نیز ثابت
ذات واجب باشد علم که صفات ذات است بمعنی عین ذات است علم نیز از جمله
صفات کمالیه عین ذات است و آن بودن ذات است بحیثیتی که معدوم متحقق نیست و حقیقه
بعضی که بوجود خارجی منکشف شده اند و بعضی در واجب متحقق است چه معدوم متحقق
مرتبه
باشد خواه در مرتبه واجب تعالی در ازل که در ذات نیز علت است چون معنی آنکه تحقق
معدوم در هر مرتبه ممتنع است و عدم تحقق معدومیت منافی علمیت و مستلزم عدم علم واجب حکیم
لیکن تحقق اضافه علمیت که عبارت از تعلق علم بمعلوم موقوف بر تحقق معدوم چه
تحقق اضافه فی تحقق طرفین است چنانکه مشاهده بصر صحیح البصر البصیر است و در حقیقت
هرچه مبصر نیست داده جمع نکرده لیکن تحقق اضافه را بمعنی که عبارت است از تعلق ابصار
ابصار بمبصر موقوف بر حضور مبصر و علمی که متعلق علم حصولی و علم حضوری است معنی مذکور است
چگونه بمعنی معدوم بالذات نیست معنی متعلق علم بمعنی مذکور و بمعنی اضافیه متحقق است علم بمعنی
مذکور و معدوم چه هر گاه باشد که علم سابق بر تحقق اشیاء بمعنی مذکور بمعنی اضافه متحقق نشد لیکن
آنچه تعلق یابد علم بمعنی مذکور از ذوات شی حاصل شده از متعلقات او این تعلق را علم حصولی
گویند و اگر صورت شی باشد علم حضوری خوانند و تنها مندرج که بیان علم ... علمی
غیر اجمال و تفصیل
ذات باشد مگر در صورت علم شی بذات خود و گاه باشد که علم بمعنی اول التفاتی ذات است
علم اجمالی گویند و در مقابل شد عین علم بمعنی دوم بود علم تفصیلی گویند و این اجمالی و تفصیل که
که مشهور است هم علم اجمالی او و در مشهور صورت در حد ... که از معدوم ترکیب
چیز شود و علم تفصیلی مجموع بهر تحقیق شده که نه از اجزاء معلوم مرکب حاصل گردد
شد و آنچه حضور آن متعلق است صورت آن علم اجمالی چیز آن مرتبه گوینده
و صورت حضور آن و صورت حاصل علم تفصیلی نیز ... که علم واجب بذات

خود را بسبب وحدت علم واجب است بمعلومات خود علم اجمالی گویند و علم اجمالی را

علم تفصیلی و بهر تقدیر علم اجمالی عین ذات است نه علم تفصیلی چه علم تفصیلی عبارت از

حقیقت شیء است با صورت مطابق حقیقت شیء و چگونه لازم نفس ذات واجب

نه تواند بود و چون حقیقت علم اجمالی و علم تفصیلی حضوری و حصولی دانسته شد

باید دانست که در واجب تعالی هر سه نوع علم حاصل است اما علم اجمالی است از آنکه صفت

حقیقیه عالمیه او عین ذات است مگر علم اجمالی که عین ذات واجب است و اما علم حضوری

بنا بر آنکه علم حضوری که حضوری اشیاء است نزد واجب تعالی محقق است مر او را

و اما علم حصولی بسبب آنکه واجب تعالی علت تامه است و فعل اختیاری سبب قدرت

تقدیر صور اشیاء و حصولی نیست بی صور اشیاء تمام نه تواند بود مگر بصور اشیاء و لازم

نیست سبب مقوله صدور اشیاء دیگر چه لازم نیست که صدور صور علمیه از واجب بر سبیل اختیار

باشد چه فاعل مختار است که فعل او اختیاری است نه علم او بلکه علم واجب تعالی با صور

علمیه نیست مگر حضوری و علم حضوری لنفس صور نزد واجب تعالی و این صور اگرچه

معلومه اند در ذات ... علمیه نیست علم بر آن صور لازم نیست

در بقیه صفات حقیقیه واجب تعالی و دیگر از صفات حقیقیه است

کلام مصحح انکشاف شیء بعلم و قدرت و شک نیست که از صفات واجب تعالی

غیر صفات اوست و آن نفس ذات اوست بحیثیتی که متصف نه شده بعلم

و قدرت دیگر از صفات سمع ذات و بصر است و آن در واجب تعالی

راجع شد بعلم حضوری او بمسموعات و مبصرات بلکه بجمیع محسوسات

لکن علم او بمذوقات و مشمومات و ملموسات از ذوق و شم و لمس نیست

و در شرع وارد نشده بنابر آنکه این احساسات منسوب بجهت آن در واجب تعالی

تفصیلی

روا نیست بلکه علم باین محسوسات را نیز بصره گویند و شک نیست که سمع و بصر علم ذات
واجب است و این چون ذات واجب نیست بحیثیتی که منکشف باشد بروی مسموعات و سایر
محسوسات دیگر متکلم است و این راجع شود بقدرت بر ایجاد کلام و کلام نیست مگر
الفاظ مسموعه مفروزه و لهذا لامحاله حادث است اگر چه قدیم است برای جبار او یعنی نام است
بر بعضی و نیست او اشاعره کلام را دو قسم است کلام لفظی و کلام نفسی اول را حادث
دانند و ثانی صفت قدیم قایم بذات واجب شمرند جمع سایر صفات و این معقول
نیست چه کلام نفسی یا عبارت است از تخیل الفاظ که حدیث نفس گویند و این در باره
واجب تعالی روا نیست و یا عبارت است از علم بمدلولات و معانی الفاظ و عبارات
و او نیست مگر همان صفت علم در افعال واجب الوجود
و افعال واجب الوجود بر دو گونه است تکوینی و تکلیفی و مراد از تکوین معنی است
و آن ایجاد خداست اجزاء موجودات مر اشیا را و گاه نیز بمعنی اختیار مطلق ایجاد اطلاق
میشود چنانکه بیاید و افعال تکلیفی عبارت است از اوامر و نواهی متعلق باقوال مکلفین
ما انچه متعلق است بوی از ارسال رسل و انزال کتب و مجموع این امور در مقاله سیم
که در بیان فروع خداشناسی است مبین خواهد شد انشاء الله و مراد
از فرمان خدا نیست مگر اوامر و نواهی الهی پس مقصود بذکر درین باب منحصر است
در افعال تکوینی و در آن چند فصل است فصل اول در بیان معنی لفظ و بعضی از سایر
الفاظ که بمعنی علل اطلاق کرده شوند یا بر سبیل ترادف و یا اعمیت و یا اخصیت
مانند لفظ ایجاد و تکوین و صنع و خلق و جعل و ابداع و اختراع سابقا معلوم شد
حاجت ممکن در ترجیح وجود بعلتی و بازگشت وجود بسلسله کافه علل بعلت واجب
الوجود پس مجموع موجودات ممکنه معلول واجب الوجود خواه بواسطه و خواه بی واسطه
و دانسته شد که علیت وجود بمعنی افاده وجود است و مراد از ایجاد نیست
مگر افاده وجود و مرادف اوست تکوین چه کون بمعنی وجود است و وجود مفاد علت است

این که مسبوق به عدم زمانی و لعدم زمانی بعلت مکون و موجد جمیع موجودات واجب الوجود
نیز و جمیع موجودات معلول و موجد و مکون وی خواه قدیم زمانی باشند و خواه حادث
زمانی لا فعل و صنع و خلق نزد متکلمین مخصوص است بایجاد وجود مسبوق بعدم زمانی
پس اگر ممکن قدیم تواند بود ایجاد او را فعل و صنع و خلق نگویند و حکما در مفهوم الفاظ
ایشان سبق عدم زمانی را معتبر ندانند و موجودات ممکنه را علی الاطلاق مفعول و
مخلوق و مصنوع خدا دانند و لفظ ابداع را مخصوص سازند بایجاد وجود غیر مسبوق بماده
و مدت او را افضل انحاء ایجاد دانند و در مقابل این ایجاد مسبوق بماده را تکوین
گویند و ایجاد مسبوق بمدت را احداث و تکوین با بعض اخص است از بعض اول بی فصل
مجرد و مبدع باشند و مادیات مکون و حوادث یومیه محدث و نیز بنا که متکلمان
در مفهوم الفاظ مذکوره اکثر فعل و صنع مانند آن شعور و اراده اعتبار کنند پس اطلاق
آنها بر تاثیرات طبایع چون احراق نار و اضائت شمس نکنند و لیکن بنا بر آنکه اراده
موجب فعل ندانند و قایل بمقتضای کبری بالم یکن لم یوجد نباشند و تجویز ترجیح بلا مرجح
کنند حکم در مفهوم علت اعتبار […] وجوب […] اطلاق لفظ علت بر واجب الوجود
نکنند و موجودات را معلولات وی نگویند بلکه این اطلاق را مبنی بر قول بایجاب دانند
و لفظ اختراع […] مرتبه […] اطلاق کرده شود […] ایجاد بلا مثال ماخوذ از خارج و لا
[…] کونه است جعل مرکب و لیعا جعل مرکب منقطع مستصنع کرده اند […] است
بوجوه مانند صانع بالنفس وجود […] است اختلاف که […] و بعد از صدور مستحق
خواهد شد بوجود   در بیان آنکه صادر و مجعول
بالحقیقه از واجب تعالی ماهیت اشیا است یا وجود اشیا یا اتصاف ماهیت بوجود بدانکه از جمله
لا احتمالات ثلثه قابل بهر احتمال اول مذهب محققین است و بیانش آنست که بتحقیق
دانسته شد که وجود نیست مگر مفهوم اعتباری عقلی که در خارج واقع نتواند
بود و صادر و مجعول بالذات لا محاله غیر است واقع در خارج عقل انتزاع کند از مفهوم

ایشان (?)

نه در خارج را که معنی وجود است تأویل بجا بود اگر از وجود مفهوم مذکور خواهد بدیهی است
لامحاله بطلانش و اگر گوید که مراد از وجود حقیقتی است در خارج که بازای مفهوم مذکور است
گوییم امری در خارج بازای مفهوم مذکور نتوان یافت مگر چیزی که منشأ انتزاع مفهوم مذکور است
و منشأ انتزاع مفهوم مذکور در ممکنات نیست مگر ماهیت ممکن صادر شده است
بسبب ارتباط و ملاحظه وی با جاعل پس اگر مراد از حقیقت وجود همین ماهیت
صادر شده است بسبب آنکه منشأ انتزاع وجود است نزاع لفظی خواهد بود چه مراد ما
نیز از مجعولیت ماهیت صادر شده از جاعل است که اخص است از ماهیت مطلقه و
ما آن را حقیقت نام کنیم و اخص از ماهیت مطلقه دانیم و وی آن را وجود نام کند
و مباین ماهیت مطلقه داند و حال آنکه ظاهر است عدم مباینت از ماهیت مطلقه
بلا بطلان احتمال ثالث نیز دارد چه هرگاه مجعول حقیقة اتصاف باشد نه ماهیت
و نه وجود لازم آید که ماهیت و وجود بلا جعل موجود باشند چه فرض واقع شده که مجعول
نه وجود است مگر وجود در خارج و جز موجود بلا جعل مستغنی باشد از علت در وجود
پس واجب الوجود باشند و تعدد واجب لازم آید با آنکه واجب قبول اتصاف بغیر
نکند اگر گوید وجود ماهیت و وجود بلا جعل لازم نیاید بلکه هر کدام مجعول باشند
بجعل بالعرض و مجعول بالذات نباشد مگر اتصاف گوییم هرگاه مجعول بالذات
اتصاف باشد و هر کدام از ماهیت و وجود مجعول بتبعیت وی لازم آید که متحقق
و واقع در خارج بالذات نفس اتصاف باشد بلی نفس اتصاف ذات باشد و معنی جاعل
که صادر شده باشد از فاعل و ما از ماهیت نخواهیم مگر ذاتی چنین پس اتصاف ماهیت
باشد از ماهیات و لازم آید که ماهیت مجعول باشد فی الجمله و اگر مجعولیت این ماهیت
نیز که اتصاف است بانحو مجعولیت اتصاف همین ماهیت بوجود لازم آید
ترتب ماهیات غیر متناهیه و دور یا هر ماهیتی از ماهیات و نیز لازم که هر گاه فرض
کنی وجود ماهیتی را موجود نه ماهیت نه بلکه ماهیت دیگر باشد و در این مقام اخذ با ارع

هست که ظاهر اکثر بران رفته و ان احتمال جعل ترکیبی است مثل جعل الانسان انسانا
الی غیر ذلک و بطلان ان در نهایت ظهور است و شیخ در جواب تعلیقه حق بهمنیار اشاره
بظهور بطلان این احتمال کرده حیث قال الفاعل لم یجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش
موجودا و کسی از این عبارت خبر و امثال این در جاها که بیند توهم نکند قائل بنفی
را بجعل ترکیبی ماهیت و وجود چنانکه مذهب قائلین بمجعولیت اتصاف است بر شیخ
و سایر محققین مقرر چنین بجعل بسیط ماهیت و با آنکه هرگاه چنین عبارات گفته شود مراد جعل
هویت است ... باینکه وجود امری ... محتاج بجعل باشد ورای جعل ماهیت بلکه
همین که هویت مجعوله همانا مجعول شدن ... موجود کردن
ماهیت همین کافی است که ماهیت مجعول شود و صادر گردد از فاعل و چون صادر گردد
لامحاله واجد وجود خارجی و همین واقع شدن او در خارج معنی موجود بودن اوست در خارج

در بیان کیفیت صدور معلول از علت حقیقیه

بدانکه صدور معلول از علت عبارت است از تنزل علت بمرتبه وجود معلول و تطور
بطور معلول و از این متفطن شده اند بوحدت وجود باینکه وجود حقیقت واحده است
ساری در جمیع موجودات و ماهیات ممکنات نیست مگر امور اعتباریه و حقایق موجودات
همگی مظاهر آن حقیقت واحده اند و اتحاد در حلول لازم نیاید ... هر جزء ... انعنیت است
است و لاموجود الا الواحد و فهم این معنی بی نهایت مشکل است و مدعی اند که بریاضات
و مجاهدات که در میان ایشان معهود است انکشاف این معنی ممکن شود و ادراک بعقول
متعارفه نتوان کرد بلکه طوری باید ورای طور عقل و لازم است سالک را از جمیع
ورع ... و از جمیع معقولات و موهومات و انقطاع المحسوسات و مقصور ساخت
همت و توجه باطن بمحض عنایات الهی و مداومت نمودن بذکر قلبی و لسانی بنحوی که
غیر مذکور در جمیع اوقات ... ملحوظ نکنند بلکه نفس ذکر ملحوظ و منظور نشود فلانی
الا ... مداومت عظیم بر این نهج ... نوری از انوار الهی ... و لمعه از انوار

الهی

بآینهٔ ساطع کرده که بآن نور حقایق اشیا چنانکه هست مشاهده شود چنانکه بنور بصر انواع
محسوسات بصری مدرک کرده و بحسن ظن اعتقاد کرده ایم بامکان صدق دعوی نه
بهر نفسی که از کتب و رسایل این معلوم تواند بود چه این معنی گفتنی و نوشتنی نیست
و بعضی اکابر از گفتن و نوشتن این معنی بیان حقیقت آن نبوده بلکه مقصود ایشان تشویق
بوده که سالک مستعد را از این گفتگو حاصل تواند شد و نیز غرض احتیاط بوده که موجب
تهیج هواق صاحبان اذواق تواند گشت زنهار که بظاهر اقوال این طایفه
مغرور نشوی و انکار ایشان را نیز بر خود لازم نشمری که اگر چه در میان این طبقه
مبطلان بسیارند لیکن محققان نیز بسیارند و انچه فی نفسه حق است که مدعی آن
بر حق باشد بلکه حسن ظن باکابر قوم را بر خود لازم سازد که شاید از برکت حسن ظن
بهره مند گردی و موجب دریافتن عنایات الهی است و انفتاح ابواب سعادت سرمدی
گردد و بباید دانست که مراد ایشان از آن نور که سابق مذکور شد نه نوریست
انطباعی بلکه همان نوریست که حق سبحانه از آن در انسان تعبیه کرده و عرق زبان صفت
بطریق مذکور تصفیه است و تجلیه از تکدرات طبیعت و خیالیه و وهمیت و تحلیه
بمعنی صواب عمل آید بعد از آنکه مرقاتی بر ما هنات علمیه و متحقق اعتقادات حقه
بوده باشد همان نور بالقوه نوری شود بالفعل که بآن نور همه چیزها دریابد
همه چیز با بعین رسد اللهم بلغنا الی ذلک المقام العالی بالنبی واله هذا المنزل
الثانی الباقی و چون چنین گفته شد مناسبت میان آنچه در این مقام مذکور شد و میان آنچه
سابق در مقدمه کتاب مبین گشت بیان و چنانکه اشارت شد که آن آنست
که مراد ایشان از وحدت وجود دفع ریبت از کیفیت صدور و شدت ارتباط
معلول بعلت و قیومیت علت مر معلول را مثلا اگر کسی گوید که واجب تعالی ذات
تنزل کرده و علت ماهیات مطلوب گشته بطور ربیعت اشیا و در حقیقت نابود و اوست
از شیء و احدا ندهمت و ماهیت در جوهر متحد هم اینه معلوم است که مراد قایل معین

باختتام هذا المنزل الثانی الباقی

جلیست و جمهور از تمیز کنند کان مرتبه تصوف که در طریقه نظر حکما اصحاب تحقیق
نیست ایشان وحدت وجود چنین نموده اند که چنانکه حقیقت کلی را بسبب تعینات
افراد به سه گونه اعتبار کرده اند که بشرط لا تعین و باین اعتبار ویرا ماده عقلیه گویند
و در خارج موجود نتوانند بود دوم بشرط تعین و باین اعتبار عین شخص بود سیوم
لا بشرط تعین و عدم تعین و باین اعتبار ویرا کلی طبیعی گویند که نزد محققین جزو شخص
است و موجود بعین وجود شخص کذلک حقیقت وجود را که معنی انتزاعی معلوم و یکی
عام بدیهی است نظر بتعینات ماهیات بر سه گونه است اعتبار توان کرد یکی بشرط
عدم ماهیت و عدم تعین مطلقا و لهذا حقیقت واجب الوجود است نزد حکما دوم
لا بشرط تعین از تعینات ماهیات و عدم آن و لهذا حقیقت واجب الوجود است نزد
صوفیه سیوم بشرط تعین از تعینات ماهیات و باین اعتبار عین هر حقیقتی است از حقایق
ممکنات پس حقیقت هر ممکن عبارتست از حقیقت وجود ملحوظ شده با تعینی ماهیت
و لهذا حقیقت لا بشرط اعتبار کرده شد عین حقیقت ممکن پس موجودیت حقیقت
ممکن بهمان حقیقت وجود است و تعین ممکنیه که ماهیت عبارتست از وست این همه
اعتبار از آن است که عارض حقیقت وجود شده این توجیه اگر چه بوجهی مرتبست
لا بوجهی دیگر در نهایت ابهام است چه کلی طبیعی امریست مبهم که متحقق نتواند شد
در خارج مگر با ضم تعینی و محتاج است هر اینه بضم تعین تا موجود تواند شد بخلاف
حقیقت وجود که بنفس ذات خود موجود است و ممتنع است در وجود از عروض
عوارض و تعینات و امثال اینها پس چگونه معروض تعین ممکنی تواند شد پس اولی در توجیه کلام
صوفیه آنست که ما اشاره بآن کنیم طریقه دیگر در توجیه کلام صوفیه طریقه ذوق المتالهین
است و آن چنانست که گوئیم شک نیست در موجودیت اشیا و مفهوم وجود عام بدیهی
که امریست اعتباری عقلی نتواند بود چه تمام این مفهوم منشأ را قیام منشیت در خارج
بممکنات بلکه موجودیت اشیا بجهت اوست بنحوی که منشأ انتزاع وجود بنفس ذات خود

تواند

نتواند شد مگر حقیقت واجب الوجود و سایر حقایق تنها انتزاع وجود شوند که نسبتی
و ارتباط خاص بحقیقت واجب الوجود پس حقیقت وجود عین ما به الموجود موجود در همه موجودات
یکی باشد و آن حقیقت واجب الوجود است بنا براین توجیه حقیقت وجود واحد باشد و حقایق
موجودات متکثر و ظاهر کلام صوفیه آنست که حقایق موجودات واحد باشد مگر اینکه
مراد این باشد که موجود حقیقی واحد است و بطریقه ذوق المتألهین است وجود حقیقی واحد است
و موجود حقیقی آنست که بنفس حقیقت خود موجود باشد و آن نیست مگر حقیقت واجب الوجود
و سایر حقایق موجودات اعتباریه اند چه موجودیت آنها نیست مگر باعتبار نسبت
بحقیقت وجود و لا طریقه حکما در کیفیت صدور آنست که گویند واجب الوجود تام و
و فوق التمام و مراد از تمام موجودیست که وجود و کمالات وجودش بالتمام در حد
ذات خود بالفعل حاصل باشد و متمکن هیچ امری که خارج از خود باشد نباشد و هیچ چیز از جنس
وجودش نیز حاصل برای غیر او نباشد و این چنین موجود منحصر است در واجب الوجود و
هر موجودی غیر واجب الوجود یا کمالات وجودش بالقوه است و مستفاد از خارج مانند
انسان مثلا و یا کمالات وجودش در ذات او حاصل است لیکن از غیر نه از خود مانند
عقول مجرده و در هر دو قسم وجودش حاصل است از غیر و جنس وجودش حاصل است برای
غیر و هر کدام متعدد است یا بالنوع یا بالاشخاص نیز و مراد از فوق التمام موجودیست که
نهایت وجود
هیچ نوعی وجود غیر نیز فایض از آن باشد کانّه وجود و کمالات وجودش از وی بر امور دیگران افاضه
را کرده است این چنین موجود در واجب الوجود ظاهر است پس وجودات و کمالات وجودات
جمیع ممکنات رشحات و ترادشی بلا تشبیه از وجود فوق التمام واجب الوجود و
تحقیق تفصیل این طریقه آنست که فاعل هر گاه تام القدرة والفاعلیة باشد و غیر
محتاج بمعاون و آلت هر چه را تصور کند و اراده تامه اش تعلق بآن گیرد همانا
بوجود خارجی و صفحه نفس الامر نقش او پذیرد و هر نظام کلی در ترتیب جمیع موجودات
من الازل الی الابد که هر آینه بروفق تعلق و مصلحت محض است در ازل معلوم و متصور واجب

الوجود تعالی شانه بوده و اراده کامله‌اش بتفاصیل افراد و جزئیات نظام خیر و کل فی دقیقه تعلق
گرفته لهذا بر طبق آن اراده تامه‌اش در خارج ارتسام پذیرفته و نظر ادق اقتضا میکند
که نسبت ظرف خارج و نفس الامر بواجب الوجود چه نسبت ظرف ذهن است
نظر بما دانستی که از آن واجب الوجود حقایق و اعیان موجودات در خارج همین
نسبت است که ما را با مفهومات مخترعه در ذهن ماست و در ذهنیه الحقیقیه ظرف خارج بمنزله
ظرف ذهن است مر واجب الوجود را عز شانه و از اینجا سر وحدت وجود بخوبی که خاطر
خاطر این کمینه با آن بینا شدها معلوم مستفاد تواند شد چه نسبت حقایق
موجودات بحقیقت واجبیه نسبت مفهومات جنس و فصل است که افراد تحلیلیه اند
بماهیت نوعیه بسیطه و مؤید این نسبت آنچه در بعضی از کلام مشایخ رسیده که وجود
واجبی عین وجودات همه موجودات است نه عین ذوات یکی از موجودات قلم اینجا رسید
سر بشکست

در بیان چهارم

در شان او بترتیب موجودات چنانکه پیش دیگر بیانیت حکما گفته‌اند که از واحد حقیقی که هیچ
گونه کثرت در وی نباشد نه حقیقی و نه اعتباری صادر نتواند شد بالذات در مرتبه اولی
مگر واحد زیرا که بدیهیست هر علت را نظر بمعلول معین از خصوصیتی مرجح وجود
بخصوص تواند شد از میان سایر معلولات ممکنة الصدور و این خصوصیت در واحد
حقیقی نه جزء ذات تواند بود و نه عارض ذات و الا تحقق کثرت لازم آید بلکه
باید عین ذات باشد و آن خصوصیت عین ذات نظر بدو معلول نتواند بود و الا لازم
آید که ثنویت در علت بوده باشد و یا خصوصیت مرکب باشد و این همه خلاف مفروض است
و یا خصوصیت نظر بهر دو بالذات نبوده بلکه نظر بیکی بالذات باشد و نظر بدیگری بالعرض
و این ممکنست و واقع پس ثابت شد که از واحد حقیقی صادر نتواند شد بالذات جز معلول
واحد بلکه ثابتست که واجب الوجود واحد حقیقی است پس معلولی که در مرتبه اول صادر شود
از آن باید که ذات بسیطه باشد که در خارج باید قائم بنفسه موجود و با تقوم او بوجود

معلولرا

معلول دیگر را الا آن معلول دیگر چهار را اولا به نه بوجوب تقدم المحتاج الیه علی المحتاج و این ضمیمه

معلول را در میان معلولات ممکنه جوهر عقلی تواند بود پس هر عرض مطلقا محتاج است در وقوع

بجوهر و از انواع جوهر جسم مرکب چاره بود است از ماده و صورت و صورت محتاج است

در تعین بماده و ماده محتاج است در قوام بصورت و نفس محتاج است در فعل یا در

حدوث باستعداد بدن یا استعداد ذاتی قبلی مانند نفوس فلکیه و یا استعداد بدنی

مانند نفوس بشریه پس هیچ کدام از مقولات عرضیه و انواع جوهریه چهار اول نخواهد

بود مگر جوهر عقلی پس ثابت است که چهار اول جوهر عقلی است و چون عقل اول چهار شد کثرت

کثرت پیدا کرد بر سبیل لزوم یا لوحی نه بطریق صدور یا ایجاد و بیان حصول

کثرت آنست که عقل اول را لا محاله هویت مخصوصه است که از آن گاهی تعبیر بخصوص

کنند و چهار اول بحقیقه او است و لازم او را لا محاله ماهیت کلیه و ثابت است

هر ماهیت را قیاس بوجود امکان و مر وجود را قیاس بعلت وجوب بالغیر و چون او هویت

مخصوصه است مجرد قایم بذات ثابت است مر او را تعقل ذات خود و تعقل علت خود پس بذاته

حاصل شود در وی چهار امر که دو از آن امور مقدم بر ذات اویند که وجود و ماهیت است و دو امر

بسبب خارج متحدند و بحسب ذهن متغایر و دو امر دیگر از آن امور ... حال و نسبت

قیاس بعلت خود و آن وجوب غیری است و تعقل و مر علت خود را و شک نیست که

حالی که ثابت است مر او را بقیاس بعلت اشرف است از حالی که ثابت است بقیاس بذات خود

پس چهار عقل بواسطه این دو حال از مبدء اول دو معلول دیگر که عقل ثانی

و جرم فلک اول و شک نیست که عقل اشرف است از فلک پس مناسب این است که

اشرف بواسطه اشرف صادر شود و ادون بواسطه ادون و حال آنکه در واسطه

ده فلکیات منتهی شود جهت است که تعقل کثرت بهم امکان و شک نیست که تعقل اشرف است

از امکان و فلک مرکب است از ماده جسمیه و نفس فلکیه که صورت او است و صورت اشرف است

از ماده پس اشرف مستند بشد باشرف و چون تا چون و این امور و احوال که لازم ... اهم

مرضا

مر معلوم اول را اگر چه امور خارجیه نیستند لیکن امور نفس الامریه اند در جهات علت وا

باشند این امور مختلف تواند شد پس واسطه صدور معلولات متعدده توانند

شد و جهت لازم معلول اولند پس محتاج بجعل علیحده نیستند تا مستلزم صدور کثرت

در مرتبه واحد از واحد حقیقی باشد بلکه حیثیت لوازم با اتباع و با لوازم حیثیت وجود لازم است و مجعول

بالذات حیثیت یک واحد که ملزوم این لوازم است و بنابر این صادر بتوسط از عقل ثانی

فلک ثانی و عقل ثالث از عقل ثالث فلک ثالث و عقل رابع و از عقل رابع فلک رابع

و عقل خامس و از عقل خامس فلک خامس و عقل سادس و از عقل سادس فلک سادس و

عقل سابع و از عقل سابع فلک سابع و عقل ثامن و از عقل ثامن فلک ثامن و عقل تاسع

و از عقل تاسع فلک تاسع و عقل عاشر که مبدء ارواح و نفوس افلاک و ماده کلیه عنصریات

که قابل است مر استعدادات مختلفه متجدده را و بحسب استعدادات مختلفه صور عنصریات را

از سایط دم کیفیت و نیز باید دانست که از وجوب استلزام کثرت جهات علت را لازم

نیاید وجوب استلزام کثرت ایجاب علت مر کثرت معلول را چه موجبه کلیه منعکس

نمیشود تا لازم آید که از عقول مرتبه طبقه کثرا که در مرتبه هر کدام متحقق شود معلولات

کثیره ازو صادر شود و لازم آید عدم عدد عقول بعدد افلاک غیر متناهی بود و سر عدم لزوم نسبت

که عقول متعقل الجهات نیستند تا لازم آید که مقتضای هر یک مقتضای دیگر بود و نیز باید

دانست که قول بواحد صادر اول و وجوب ترتیب در صدور کثرت از واحد حقیقی منافی

جمیع ادیان و شرایع شریعت مطهره نیست و منافات با اراده و اختیار واجب تعالی ندارد

بسبب آنکه اراده جزافیه و ترجیح بلا مرجح بلکه باطل است پس تعلق اراده و اختیار باید به علیت

محتاج است بخصوصیتی که مرجح تعلق تواند شد و هر کس از متکلمین که در این مسئله و در

امثال این از مسایل دیگر منازعه و مناقشه کرده بنابر توهم منافات است و قول باراده

جزافیه و تجویز ترجیح بلا مرجح چنانکه شایع در میان اکثر متکلمین و نیز قول بوسایط منافات

با توحید افعالی و تخصیص یکی بمؤثر حقیقی ندارد چه علت متوسطه مفید وجود موثر را نیست

لکن

نیست بلکه بواسطه است اصول یکی دیگر چون علت بعیده بسوی معلول و لهذا اتفاق طریقه بسی عجیب باشند
محققین حکما چنانکه ابن سینا قائل بوجود وسایط است هر چند با بکه لا موثر فی الوجود الا الله
و دیگر در اخبار شریعت وارد شده که اول ما خلق الله العقل و بعد از آن بترتیب مذکور بیان
شد و در بعضی روایات از سرور کاینات علیه السلام و در بعضی بدیع واقع شده و در بعضی اخبار
وارد شده که اول مخلوقات قلم است و این عبارات متعلق بعبارات است متوافق
نیستند چه تواند بود که شان عقل اول باشد چه مراد از عقل و روح یکی تواند بود و سابقا
بیان کنیم و بعد از این نیز خواهد آمد که مرتبه وجود قائم بنفسی چه آله الطاف تفصیلات
در سلسله عقول همه بهوای عقل اول در سلسله بدون پس چه زینت کر علیه السلام و روح شان را
بعقل اول باشد و نیز چون عقل اول واسطه فیضان علوم و کمالات است با نواع قابلیات
بحث [illegible] مناسبت بقیه از او بعلم کهف بلکه لوح خلاف خارج و نفخه نفس الامر
کتاب مبین تواند بود و مراتب موجودات از بسایط و مرکبات و حروف و ارقام
الهی که منتقش شده بواسطه علم عقل در این کتاب هر گاه کاتب واجب الوجود به
قلمش اگر عقل مجرد باشد چه استبعاد چه علم در حقوق کاتب سزا باشد و دست قدرت الهی را قلم عز
عقل مجرد لایق تواند بود و محققین ن والقلم و ما یسطرون را بعقول حق و ملائکه
مجرده تاویل کرده اند و در تتمه جمع [illegible] العقول موید این تاویل است و امام فخر الرازی در تفسیر
کبیر گفته که دلیل بر اینکه مراد از قلم در اینجا ملائکات و عقل اول را اول جمیع مخلوقات
است که در بعضی از اخبار وارد شده که اول ما خلق الله العقل و در بعضی دیگر اول ما خلق
العلم و در بعضی دیگر آمده که اول ما خلق الله جوهر است [illegible] مخلوق [illegible] نظر کرد [illegible]
است پس از هیبت عذار آن گداخته شد و گرم گوهر و از او کفی بهم رسید و دخانی بر
[illegible] از دخانش سموات و او از کفش زمین را پس مجموع این اخبار دال است
بر اینکه مراد از قلم و عقل و جوهر که اول مخلوقات [illegible] واحد [illegible] و الا تناقض لازم آید و نیز
[illegible] عقل مجرده مجردهم به حکما نیست با ایمینی که قایل با تبعای [illegible]

نیز این باشد بلکه قول بعضی و بنا بر نهیست که دلیل دلالت بر همین عدد کرده چنانکه سابقا اشارتی بدان
شد پس تواند بود عدد عقول طولیه بیش از این نیز باشد با بعضی را بی عقلی که مبدء فلکی از افلاک است
و در واجب الوجود عقول کثیره صادر باشد و بسبب ذات بطریق بلکه گفته که فی الحقیقه ان بکم
جوهر عقلی بلکه جوهر عقلی و جوهر بسایط و خواجه قدس سره در شرح فرموده که این کلام
دال است بر اینکه شیخ جازم نیست ببودن عقل اول مبدء فلک اول ازو لا بسبیل اراده که
حکم اجمالا کرده که مصدر فلک اول باید جوهری باشد عقلی اعم از اینکه اول جواهر عقلیه باشد
یا غیر آن لیکن اگر فلک اول فلک ثوابت باشد چنانکه مذهب بعضی از اوائل است
پس مصدر او غیر عقل اول تواند بود بنا بر اینکه در عقل اول کثرت جهات بحسب مرتبه بسیار نیست
که اسناد جمیع ثوابت بان توان داد بلکه بنا بر این مصدر عقل فلک اول عقلی خواهد بود
که بعد از عقل اول است کلام محقق و این سخن دلالت کند بر آن که عقل دوم و جایز است کثرت
تواند کرد و این معنی مفید نیست چه محقق بیان فرموده که در مرتبه دوم
معلولات محصور نکنیم که از بسایط علت معلول چهارم و در مرتبه سوم را زده
معلول متحقق تواند شد و اگر تجویز کنیم اضعاف مضاعف خواهد شد بیانش آنست
که هرگاه از واحد حقیقی مانند الف صادر شود معلولی مانند ب و اول مرتبه پس تواند
که از الف صادر شود معلولی مانند ج پس در مرتبه دوم معلولین با هم و اگر تجویز
کنیم که از ب بوساطت نیز معلول صادر شود و در مرتبه دوم سه معلول با هم باشند
پس اگر در مرتبه همان دو معلول را اعتبار کنیم و پس از آن ج و د باشند تواند بود که از ا
صادر شود بتوسط ج دا و بتوسط ب ه و بتوسط ب و ج ز و از ب بتوسط ج ح
بتوسط د ط و بتوسط ج و د ی و با هم و تا سه و از ج بها عا کرد و از د تنها حادی عشر
و از ج و د با هم ثانی عشر و این جمیع در مرتبه سیم باشند و اگر تجویز کنیم ترتیب را در بعضی
که فوق واحد اند هر اینه حاصل در مرتبه سیم اضعاف مضاعف آن خواهد شد و این سخن
است که در هر کدام از معلولات سه گانه اعتبار کنیم که در مرتبه اول و دوم که در مرتبه

دوم واقعند کثرت جهات که در عقل اول اعتبار کردیم عدد کثرت حاصله در مرتبهٔ سوم
که مرتبهٔ فلک ثوابت است هر آینه از حد ضبط بیرون خواهد بود پس منتهی شد تشنیع
شیخ اشراق. برمشائین که در مرتبهٔ عقلی هم کثرتها که دفعتاً بعدد کثرت ثوابت گنجد محقق
نیست

در تعقیب

اختلاف صور عناصر اربعه و بیان اسباب امتزاجات که مبادی ترکیب مرکبات است شیخ ابوعلی
سینا نقل کرده در شفا از بعضی منتسبین بعلم حکمت که چون حرکت فلک مستدیر است حرارت
که استدارات و اختلاف اوضاع او نسبت بجسم باشد که در جوف فلک پس لا محاله محاکه با جسم
مذکور دایم شود و موجب سخونت او شدها منتهی بنار گردد و آنچه از جسم مذکور دور باشد از فلک
و در جوار مرکز دایم بوده باشد ساکن بماند و مایل بتبرد و کثافت شود تا اینکه متحیل گردد در
بارض و آنچه ازین جسم مابین نار و ارض واقع بود آنچه قریب بنار است حار بود لیکن حرارت
کمتر از حرارت نار و آنچه قریب بارض است کثیف بود کثافتی اقل از کثافت ارض و چون حرارت
و رقت و کثافت موجب رطوبت باشد پس آن یا حار رطب بود و آن هوا باشد
و یا بارد رطب بود و آن ما باشد و بسبب این عناصر اربع بهم رسید انتهی نقل کلام حکیم گرده
گویم ... این کلام بنا بر آنکه لازم دیدی جسم مذکور اول بدون صورت نوعیه موجود بوده باشد
هم از آن حرکت و سکون اکتساب نوعیه کند و این محال است چه جسم مجرد از صور نوعیه
ممکن نتواند بود چه جسم مطلق بمنزلهٔ جنس و صور نوعیه بمنزلهٔ فصل و وجود جنس بی فصل محال
باشد بلکه حق آنست که چنانکه ... ماده عناصر از عقل فعال فائض است بمدد حرکت افلاک صور
عناصر نیز فایض بود بر این ماده از عقل فعال بمدد حرکت افلاک بمجموع یا چهار فلک
از جملهٔ افلاک و یا چهار جمله از مجموع افلاک و یا یک فلک بچهار حیثیت مخصوصه
موجب ... صور اربعه ... و بعضی از جماعت مرکونها که حدوث صور
عناصر گفته اند بسبب ... عناصر ... مخصوصه ... حار در حیز
که مایل بحرکت است ... نار و در حیز سکون که منتهی حرکت ...

اولا و در کتاب مبدا و معاد گفته که چون اجرام مستفیضه و کائن فاسده است واجب است که مبادی قریبه آنها
متغیر باشند و عقل تنها مبدا آنها نباشد و استعدادات در ماده تغییر کند و در صورت
مختلف پس واجب است که اشتراک ماده تابع امری باشد مشترک در فلکیات و آن اصل حرکت
مستدیره است چه افلاک مع اختلافها مشترکند در حرکت مستدیره و اختلاف صور تابع
بهم در اختلاف قوای حرکت افلاک زیرا هر یک را حرکتی است مخصوص بحسب خصوصیت جهت
سرعت و بطوء که لا محاله خصوصیت مستند است بخصوص محرک که دخیل در بقاء ماده بعد از فنا صور زائله و صور
محلّی گشت پس قوام ماده تنها بطبیعت مشترکه فلکیه نباشد و چون ماده بالذات مقدم است
بر صوری که بالفعل مقدم است بنا بر حدوث صور عناصر پس صورت نیز تنها مقوم ماده
ماده نتواند بود پس قوام ماده از مجموع امرین باشد یعنی از طبیعت مشترکه فلکیه و از طبیعت
بعلاوه صور مختلفه و لا سیما امتزاجات بر آن کرده است که اختلاف نسب عناصر تباعد
مانند محاذات شمس با مواضع از ارض که مقتضی اختلافات است لازم و صحیح است بتوسط اختلافات معرض
سخونت و برودت و سخونت مفرط تخلخل با اتحاد جسم منتهی که موجب خروج از مکان طبیعی است
دیگر خروج شده با غیر خود و سبب تراکم جوی و سبب طبیعی از ابخرات و ادخنات بر طبایع و صور ترکیبی
که بر خلاف یک اینها شوند هر ماده خود را با ماده غیر خود و سبب گردند امتزاج بعض اجسام را
با بعض دیگر خواه کمی مختلف است از قوی عارضه و سبب حدوث مزاج گردند و مزاج … مختلفه
مختلفه … سبب تفاوت در ترکیبات و کیفیات عناصر و موجب اختلاف استعداد
ممتزج گردد و ترکیب استعدادات مختلفه صور ترکیبات … افزوده … الصور … بعض …

در بیان آنکه علت حصول نفوس ناطقه و سایر صور نوعیه

مرکبات عقل فعال است که او را عقل فعال نیز گویند بسا … صورت که نفوس ناطقه
با کثرت افراد متفقة الحقیقه اند پس بنا بر کثرت افراد فیضان آنها بدون واسطه از واجب
الوجود که واحد حقیقی است در مرتبه واحد ممتنع است و بنا بر اتفاق در لزوم صدور کثیر
که نفوس علت نفوس هم نیز نتوانند بود و الا تسلسل در ناطقه لازم آید بسبب حاکمیت …

ازاد

افراد خود نیاز است علت دارد و مستلزم تکثر یا در مرتبه هم بخلاف آنکه افراد مختلفه الحقایق
باشند مرتبه عقول و نیز صدور نفوس ناطقه از جسم فلکی نتواند بود بنا بر آنکه نفس شریف‌تر از جسم
است و نیز بتوسط معلول خسیس نشود و هم چنین صدور نفوس فلکی از معلول اول نیز نتواند بود بنا
بر آنکه جهات و معانی حاصله در معلول اول که سبب صدور کثرت از او تواند
بود اگر مختلفة الحقایق باشند مقتضای هر کدام مخالف مقتضای دیگری خواهد بود و لازم آید
که نفوس ناطقه نیز مختلفة الحقایق باشند و اگر آن جهات و معانی متفقة الحقیقه باشند متعدد نتوانند بود
بسبب آنکه کثرت و تعدد در نوع واحد حاصل نتواند شد مگر بسبب ماده و هیچ یک از جهات مادیه
که در معلول اول متعدد است و بهمین سبب صدور نفوس ناطقه از هیچ یک از عقول که بعد
از عقل اول است نیز نتواند بود مگر عقل عاشر چه در جهات همه اینها اگرچه ماده متحقق نیست
بنا بر سببیت هر یک از اینها فلکی را از افلاک لیکن چون ماده فلک قابل کون و فساد نیست
کثرت نوع واحد نتواند شد بخلاف عقل عاشر که مصدر ماده کاینات است پس نوع نفوس ناطقه
از او بجهت واحد و ما بالذات که متکثر الافراد خواهد بود بسبب مواد متعلقه که استعداد است که از جمله
متعلقه نوعی اند اینها پس ثابت شد که علت موجده نفوس ناطقه عقل عاشر است و نیز ثابت
شد که تشخص هر نفسی مستفاد است از ماده مستعده یا استعداد خاص که بدن عبارت
از اوست و لیکن باید دانست که دلیل مذکور دلالت کند که مبدا فیضان نفس ناطقه باید عقلی
باشد که ماده کاینات نیز باشد تا مهیا شود او را افاضه نوع متکثر الافراد پس بگوییم که
نیست این دلیل دلیل علمی بر وجود مبدا عقلی بحیثیتی که مکتفی باشد و عقل مفیض نفس ناطقه را
عقل عاشر باشد لا ما قطع نظر از دلیل علمی که بایستی دلیل نقلی ثابت کردیم که آنکه واهب
عطایا و عقل مدبر [illegible] باید نظر دقیق تفاوت کند [illegible]
در کتاب مبدا و معاد ذکر کرده بیانش اینست که هر گاه عقل فعال که مبدا ماده کاینات
باشد باید که مرتبه مطلوبش که بیان علت نفس ناطقه است بنا بر آن استتمام وجود افلاک
تا مهیا شود او را افاضه نفوس ناطقه متکثره چه بجهت استعداد ماده کاینات که بسبب

اشتی چون نفس ناطقه است اعانت بموجبات مرصدی نمود چنانکه در الهیات اسباب امتزاج دانسته شد
پس وجود او باید چون فلک قمر باشد که اخر افلاک است پس معلول اول نتواند بود بنابراینکه افلاک دیگر
بیش از نوع جهات اند و معلول فلک نیز نتواند بود بنابراینکه اشرف است از فلک پس معلول عقلی دیگر باشد که
وجودش بعد وجود فلک دیگر باشد و نقل کلام در آن عقل کنیم تا منتهی شود بعقلی که وجودش در مرتبه
بعد فلک اول باشد فلک اول معلول نخستین معلول اول و اول معلول نتواند بود پس ثابت شد
وجود عقول عشره بترتیب مذکور و چون ثابت شد مبداء نفوس ناطقه عقل عاشر است بجهات
متکثره متخالفه که لازم ماهیت حاصل شده در مرتبه عاشره و بجهة استعداد ماده قابل پس اختلاف
انواع مستند است باختلاف جهات و اختلاف اشخاص هر نوع باختلاف استعدادات و چون نفس ناطقه
اشرف انواع کائنات است مستند باشد بجهتی که اشرف جهات است و سایر انواع مرکبات بسایر
جهات پس هر یک بجهات بترتیب و افاضه کمالات هر نوعی از انواع کائنات نیز هم باین جهات
اشراقیین رب النوع عبارت از آن است و عقل عاشر است که مربی و مفیض کمالات هر نوعی
بجهتی از جهات حاصله است مر او را از ترتیب معلولات مجرده مرتبه دیگر در مرتبه عاشره که ارباب
انواع باشد

در بیان سبب صدور حوادث

در بیان حادث بقدیم بنابر آنچه دانسته شد که سبب احتیاج ممکن بعلت امکان است چنانکه مذهب
جمهور حکما و محققین متکلمین است نه حدوث چنانکه مذهب جمعی دیگر از متکلمین است
و مراد از آن علت موجد و مرجح وجود است بر عدم و سبب احتیاج بآن علت حقیقت و
طبیعت امکان است خواه ممکن حادث باشد و خواه قدیم چنانکه دانسته شد و مراد
از حادث درین مقام آن است که وجودش مسبوق باشد بعدم یا بعدم زمانی متحقق در آن
زمان مثل حوادث یومیه و مراد از قدیم آنکه نه این چنین باشد اگرچه مسبوق بعدم مطلق باشد
ممکن و این حدوث و قدم غیر حدوث و قدم ذاتی است که ما در مسئله حدوث و قدم عالم تحقیق کردیم
چه قدم باین معنی حادث باین معنی است که ما سوی الله و جمیع ممکنات حادث باشند باین معنی نه باین
معنی و باین معنی منقسم شوند بحادث و غیر حادث خواه غیر حادث باین معنی را قدیم نام کنند

و خواه نه پس جمیع ممکنات خواه حادث و خواه قدیم مطلقا دیده در حاجت بعلت مفیده و مرجح
مبقی و حادث را با حاجت بعلت مفیده حاجتی دیگر نیز هست بعلت محدثه اعنی علتی که سبب وجود بعد از علت
مفیده باید ترجیح داده وجود او را بعد از عدم در خصوص وقت او و نه در وقتی دیگر پس بی برهان و الا ترجیح
بلا مرجح لازم آید نظر بخصوص وقت چنانکه اگر علت مفیده نبودی ترجیح بلا مرجح لازم آمدی نظر
بخصوص صفت وجود بدون عدم و شک نیست که این حاجت تمام ممکن قدیم را البته نباشد
چه ممکن قدیم عدم پیش از زمان وجودش نداشته است لهذا آن علت محدثه مستغنی است
و حادث علاوه بر آنکه علت مرجحه امور موجوده را علت مفیده گویند بنا بر آنکه ممکن الوجود از افاده
نیز محتاج باو است و علت مرجحه خصوص وقت را علت محدثه بنا بر آنکه حاجت باو مخصوص بحدوث
حدوث است و شک نیست که علت محدثه من حیث هی محدثه در حیثیت حدوث او در آن
وقت حدوث معلول اگر پیش از آن موجود نه لازم آید تخلف معلول از علت تامه چه مفروض
آنست که جمیع ما یتوقف علیه کله بحقیقه حاصل شده باشد تا آنها مگر امری که محقق دخل خصوص
حدوث باشد پس اگر محقق پیش از وقت حدوث موجود نبود و معلول موجود نبوده لا محاله تخلف لازم آید
پس واجب است انطباق وجود علت محدثه بوقت حدوث معلول و هم نقل کلام در حدوث علت محدثه کنیم تسلسل لازم آید پس لابد است
محدثه بوقت حدوث معلول محدثه اعنی موجب حدوث حادث در وقت معین امری باشد که بنفس که علت محدثه اعنی موجب حدوث حادث
محتاج نباشد بعلت و آن امری تواند بود که حادث بنفسه بود و نه ثابت باشد پس لابد امری که هست حرکت در وقت معین
از جهت ذات و ماهیت ثابت است و نه از جهت نسبت که در وقتی بمسافت متجدد دو حادث پس لابد است
در حدوث حوادث از حرکت که ماهیتش حادث نفسه متجدد باشد و مراد است درین مقام اگرچه حادث
متجدد است که مراد است در مسئله حدوث و قدم عالم و آن حرکت فلک است پس علت محدثه حدوث
حوادث حرکت فلکیه است و سبب حرکت فلک تواند که حادث معلول او همیشه است هر یوم واقع شود جمیع
حوادث مرتبط بقدیم شوند و تخلف معلول از علت تامه لازم نیاید و بباید در حدوث و حرکت
فلک که او علت محدثه و موجب تخصیص حدوث حادث بوقت معین تواند بود حادث را ماده ماهوی صعیر جوهر
باشد که استعداد حدوث حادث را بتدریج بسبب حرکات و اوضاع سماویات تمام شود و قبح

استعداد تمام ماده را یا موضوع تمام شد فیضان وجود حادث بر آن ماده یا موضوع از مفیض وجود
واجب که پس تمام شد استعداد و قابلیت علت مرتبه تخصیص وجود حادث است بوقت حدوث و حرکات
و اوضاع علت بعیده اند چنانکه [illegible] حرکت مسبوق است بماده و مده چه مراد از مدت زمان است
که مقدار حرکت و مراد از ماده اعم است از ماده بمعنی هیولی و از موضوع

وجود حادث

در بیان آنکه فاعلیت واجب [illegible] مر اشیا را چگونه است از ایجاد فاعلیت

بوجود حرکات و اوضاع مسبوقست بوجود ماده یا موضوع جسم و این است معنی قول حکما که هر حادث مسبوق است ع

بدانکه کافه علما بعد از آنکه متفقند در آنکه فاعلیت [illegible] باراده است نه بطبع و بعد از اتفاق
حکما و محققین متکلمین در آن که علم و اراده در واجب عین بنا بر تحقیق عین ذات است نه زاید بر ذات
دلیل از اتفاق در آنکه فاعلیت خدای تعالی نه بنا بر غرض یا منفعتی یا کمالی یا اولی است چه عاید و راجع
بذات حق تعالی عن ذلک علوا کبیرا محقق شده است که او تواند بود فعل ایشان بقصد و قصد بسوی
امری از امور بغیر کوره نه برای خود بلکه بجهت ایصال نفع بغیر کنند یا نه حکما بر آنند که با وجود آنکه
عنایت الهی بر اتم وجه خیر و اکمل است ایصال نفع بغیر بنحو خیر از قصد بسوی آن چه صدور القصد تواند
دو مکر نظر با امری که نظر فاعل اولی است پس فاعل آن کار اولویت سوی کمال خود برای خود که بدون قصد
فاقد آن کمال است و هیچ علت حقیقیه از معلول خود کسب اولویت نتواند کرد و متکلمین معلول خود
نتواند بود کمال معلول هر آینه از علت حاصل شود پس چگونه مکمل علت تواند بود بلکه قصد از علل
بالاراده صادر تواند شد که علت حقیقیه و فاعل حقیقی معلول خود بلکه بقصد فوقیه ماده کردن یا
مستعد کردن مر فیضان وجود معلول را از علت حقیقیه مانند طبیب که بدن مریض را مهیا کند قابلیت فیضان
صحت از واهب الصور دلکیه و مانند نجار که مهیا کند ماده خشب را برای فیضان صورت
سریر از واهب الصور و بالجمله هر فاعلی را بالاراده سوای فاعل حقیقی معلولات خود بلکه فاعل
این فواعل بالحقیقه محرک ماده بیش نیستند پس صدور قصد از این فواعل متصور شود نه از فاعل حقیقی
دارای اراده در فاعل حقیقی راجع بر شان نه راجع بقصد پس واجب الوجود فاعل بالرضا است نه فاعل بالقصد
و هم چنین جمیع علل حقیقیه متوسطه از عقول مجرده و نفوس بلکه و جمهور متکلمین واجب الوجود را
فاعل بالقصد دانند و اشاره بقصد ترقی از آن کنند با استکمالات و واجب بغیر لازم نیاید

و واجب نیز میدانند که افعال الهی بر رعایت حکمت و مصالح بنا بر آنکه قائل بحسن و قبح عقلی هستند
پس بر ایشان لازم آید که واجب الوجود غایت بوده در افعال خود نظر نمودن و معتزله اثبات غرض
و علت از برای افعال الهی واجب دانند و اشاعره را غیر واجب دانند و منع کنند که فعل بجهة ایصال نفع
بغیر مطلق مستلزم استکمال باشد و تحقیق مقصود نیست که مذهب ایشان با مذهب اشاعره نزدیک بمذهب
حکما که افعال الهی مشتمل بر مصالح و حکم دانند در ترتیب آنکه مصالح و حکم علی الاطلاق مترتب
که معتزله بآن قائلند مقصود بسیار فرقی لفظی محض باشد معتزله در اصطلاح خود قصد غایت
نامند با آنکه حکما مخصوص بآن دارند و حکما بنابر خصوص اصطلاح کنند قصد الهی را بر صواب
این تحقیق مذهب جماعتی از معتزله را رد که قائلند بآنکه فی الحکمه و بآنکه اراده مطلق مرجح
حکمت و فعل باو حیثیت موجود بود تا ما نه قول حکما که افعال الهی را لوازم خیریت ذات کامله
در بیان
واجب الوجود دانند بنا بر ترجیح معقول محقق نشود
عنایت و بند بر الهی و بیان آنکه موجودات واقعه بر تمام وجه ممکنه نظر بنظام کل حکما گویند
که جمیع غایات اشیا که در افعال الهی منظور گشته باشد در آن الوجود علمی است فعل را قصد غایت
معرفت مرتبه بعضی شوند کمالات و ایصال نفع بایشان منظور علما شوند همچنین آنکه موجودات
را حقیقت ماهیت و ادراک وجود نفع و خیر محدود که فاطر در آن واقف بر آن سنگ بینند
که جمیع موجودات بر وجه واجبیت مگر برای ترتیب کمالات نفع و جهات خیر تنبیه نمایند
و جهات بر آن موجودات در اشتمالات موجودات بر این کمالات غریبه و بدایع حکمت مجرد اتفاق باشد و نوع
شوند پس واجبیت در صدور موجودات از واجب بطریق عنایت بوجه نیز نیز نشان است که جمیع
الوجود خیر محض است بنا بر آنکه خیر فعلیت و تمامیت در وجود و کمالات وجود است و لهذا گفته اند خیر
هو ما یتشوقه کل شیء و یتم به وجوده و ظاهر است که هر چیزی مشتاق و خواهان تمامیت وجود و فعلیت
کمال وجودی است پس خیر مطلق تمامیت و کمالیت وجود است در مقابل شر نیست مگر نقص وجود یا فقدان
کمال وجودی پس شر راجع بعدم یا عدم ذات یا عدم امری صلاح کمال وجودی پس شر راجع بعدم
یا عدم ذات و کمال است و واجب الوجود بحسب تمام ابعاد کامل است اتم لجمیع ذات و اتم بحسب کمالات

ذات بحت که امکان بالقوه و عدم بوجهی از وجوه دران متحقق نیست پس واجب الوجود خیر محض باشد
و هر موجودی غیر از واجب الوجود خیر محض نتواند بود و هر چه خیر محض باشد صادر نتواند شد از او مگر خیر محض
لیکن آنکه جهات صدور شر که عدم است در و متحقق نیست تا باعتبار آن شر از آن صادر تواند شد بلکه موجود
تا خود شر نیست و بعدم باشد صدور شر از آن ممکن نباشد و ظاهر است که بسبب نظام کل اعنی مجموع
موجودات من حیث المجموع نیست مگر آنکه واجب الوجود اگرچه بعضی از موجودات سبب و واسطه وجود
بعضی دیگر اند لا مجموع من حیث المجموع مستند نیست مگر بواجب الوجود پس نظام کل خیر محض باشد و خیر محض
بالضروره لامحاله مشتمل باشد بر خیرات و منافع مذکوره و مصالح و حکمتهای متحققه بر وجهی که اتم از آن ممکن نیست
چرا که امکان نظام اتم ازین نظام واقع باطل است بنابر آنکه لازم آید که این نظام موجود با تمام باشد پس لکن
عدم او لامحاله شر باشد و چون شر باشد صدورش از واجب الوجود ممتنع باشد پس اعطای واجب الوجود
نظام کل را تمام بحیثیت نظام کل باشد و واجب الوجود خیر محض است و با وجود خیر محض بودن فوق التمام است
یعنی فوق التمام چنانکه گذشت اینست که هر چیزی وجود و کمال وجودی از او است و با فوق کمال
و هم چنین اشتمال نظام کل نیز بر منافع و مصالح مذکوره بنابر چیزی است که نظام خیر است
که مشتمل بر وجوه خیرات و منافع باشد و شک نیست در واجب الوجود عالم است بذات خود باینکه ذات او
خیر محض است و مبدأ افاضه نظام خیر مشتمل بر وجوه خیرات پس لامحاله اراده ذاتی او متعلق
باشد بافاضه او و چون اراده ذاتی قصد نمیتواند بود بنا بر لزوم استکمال چنانکه دانسته شد پس اراده
مذکوره رضا باشد و این است معنی قول حکما که واجب الوجود فاعل بالرضا است نه فاعل بالقصد چه
هر رضا اراده متعلق [illegible] نه مستلزم استکمال نیست بخلاف قصد و شیخ در کتاب
مبدأ و معاد گفته که اگر کسی این معنی را یعنی تعلق را اراده و اختیار را بنظام کل و اختیار نظام کل را
بجهت خیریت حقیقیه نام کند مضایقه در آن نیست و این کلام شیخ موید تحقیق است که مذکور شد و بالجمله
معنی عنایت واجب الوجود علم او است بنظام خیر بوجهی که مبدأ افاضه نظام خیر باشد
و در ذکر بعضی از حکمتها مشتمل است نظام کل بر آن شیخ در کتاب
مبدأ و معاد گفته که چون علم صورتیه بنظام خیر علت است هیچ گونه نقصی در آن نیست و این علم بجیب و علت

[illegible]

وجود اشیا است در خارج پس نظام وجود کل در غایت اتقان و احکام واقع شده و کمال ترتیب
خیریت برای کل بیشتر از وجهی که واقعست کل امکان ندارد و هر موجودی از موجودات واقع است بر انحاء که
سزاوار است مر ورا و اکمل از آن ممکن نیست در امکان که لایق باو است و اگر بنا نحوی است سزاوار که … نقصانی
او است و اکثر قابل و است مقسوم است در میان اضداد پس علت انسانیه پس اکثر تبلیس است باجد …
از شان او است تلبیس بآن دیگر بالقوه و آنچه بالقوه است ممکن نیست که بفعل آید در زمان دیگر
و کمالیه هر کدام اماده استعداد و شرایط بر فقدان و هر موجود که عارض شود زوال از کمال خود
بسبب قاسری هرآینه ممتنع است که بر گرداند و در امکان او بعد از زوال قاسر استحقاقات را
قبول … از آن مادت تا مهیای حصول مزاج باشند و بسبب حصول مزاج اماده صور مرکبات شوند
و ممکن نبود بقای کاینات طبیعی … ممکن نبود بقای شخص بسبب مستعد باد عطا کرده و هر چه را
ممکن نبود بقای شخص بلکه لایق او بقای نوع بود پس بقای افراد را بسبب بقای نوع ساخته و عطا کرده
بنصیب و قسط … هر موجودی در مرتبه … استعداد را … لایق … پس مکان عنصر نار را
جاور فلک که اگر در موضع دیگر بودی … عنصری غیر نار واقع است هرآینه بسبب حرکت … گشته منقلب بنار
شدی و لا محاله موجب تضاعف حرارت شده غالب بر سایر عناصر گشتی و موجب فساد کاینات گردیدی و مع
در ترکیب کاینات غلبه جوهر یابس صلب ضروری بود تا بقای او در زمانه معتد به ممکن شود و اختلاط مزاج نشاید
تا بکمالاتی که می‌تواند رسید برسد و در جبلت مکان مرکب مکان جزو غالب است و عنصر یابس صلب غیر از ارض
نیست پس واجب شد که مکان ارض در وسط باشد تا از حرکت فلک دوریه … موجب …
و اختلال مرکبات نشود و چون ارض مکان کثیری در مرکبات است و در صعود … نیز مشارک است
با ارض واجب شد که مکان آب … ارض باشد و چون هوا … بقای اکثر مرکبات سیما حیوانات ضروری بود
بود واجب شد که مکان … ارض و آب … و … بعضی از ارض که مکان مرکبات …
… آب ممکن نیست باشد … بسبب … بعضی از ارض منکشف شد … هوا مشارک است
با آب در کیفیتی و با نار در کیفیتی پس مناسب بود که در میان این دو واقع است و چون تاثیر کواکب کلیات
حصول مزاج و ترکیب مرکبات ضروری بود و اکثر تاثیرات بواسطه شعاع است سیما تاثیر شمس و قمر

واجب شد که اسطقسات که میان زمین و آسمان حایل اند شفاف باشد تا ممکن شود نفوذ شعاع در آنها
و وجه دیگر آنکه جرم ارض علوی باشد بلون غبرت تا اشعه بیرون ثابت نتوانند شد و جمیع اجرام سماویه
مانند کواکب مضی نکرداند تا فعل سماویات در جمیع امکنه لازمه متشابه نشود بلکه امارات مخصوصه
بکواکب و اشفاف بغیر کواکب تا ممکن باشد نفوذ شعاع از آن و کواکب را ساکن نکرداند تا موجب بود
مواضع بعضی با فراط تاثیر و بعضی بعدم تاثیر نشود بلکه متحرک گردانید تا اثر آنها از موضعی بموضعی منتقل
تواند شد و موجب صلاح جمیع مواضع تواند گشت و حرکت طلوع و غروب را سریع گردانید
اگر بطیء بودی موجب افراط بودی و مرتبه [illegible] از سکون لازم آید و اگر هم حرکت منحصر در همین حرکت سریع
طلوعی بودی هر آینه ملازم دایره واحد بودی و تاثیرش در مواضع محاذی آن دایره است مفرط گشتی و در مواضع
دیگر نرسیدی و موجب فساد عظیم گردیدی بلکه هر کوکبی را حرکت خاصه غیر حرکت بطیئه نیز داد تا میل بنواحی
عالم تواند کرد و اثر تابش عام تواند شد و شمس را اگر حرکت خاصه نبودی فصول اربعه متخالفه
متحقق نشدی پس منطقه حرکت بطیئه شمس متقاطع حرکت سریعه شد و شتا و صیف و ربیع و خریف پدید آمد
پس شمس در زمستان میل بجنوب کند تا مستولی نشود حر در بلاد شمالیه که اعظم معموره است و موجب اجتماع
رطوبات در بطون و اعماق ارض گردد و در تابستان مایل بشمال شود با حرارت بر ظاهر ارض مستولی
شده استعمال رطوبت در تغذیه حیوان و نبات کند تا صرف شدن رطوبات و خشک گشتن اعماق
زمین باز نوبت زمستان شود و سرما عود کند و موجب انعقاد رطوبات و مایه برداشتن زمین گردد و جهت
تاثیر قمر در حالت بدریه از تشنی دلیلی مرتب ... تاثیر شمس است هم قمر در حالت متصله بمحاذی شمس
شمس گرمای تمام شد پس هرگاه شمس جنوبی باشد بدر شمالی بود تا آنجا بکیفیت بکمال از شمال منعدم نشود و چون
شمس شمالی گردد بدر جنوبی شود تا موجب انعدام سرما بسکونات نگردد و هم چنین چون شمس را در وقت
شمالی بودن گرما بر سمت رأس معموره است لهذا اوج شمس را شمالی کرد انید تا در وقت میل و قرب سمت
هرگاه مجتمع نشوند موجب افراط گرمی نشود و چون در وقت جنوبی بودن از سمت رأس معموره بعید میگردد لهذا
حضیض را در جانب جنوب مقرر شد تا با ابدار مسافت و بعد میل مجتمع نشوند که موجب انعقاد افراط
سرما نگردد و مثل این تدبیرها در شمس مذکور شد هر دو کوکب مر سیارها از میل شمالی و جنوبی داده‌اند

حضیض

حضیض و عقدتین و حضیض و امر رجعت و اقامت و استقامت و سایر احوال و اوضاع کواکب
سیاره چنانچه بجز از ملاحظه احوال مرکوزه و تخیل اوضاع و حرکات و میول و ابعاد و ثبات متفطر
نگشته‌اند هیچ مرتبه توان شد قال فی الشفا یجب ان یعلم ان وجود کل واحد من الافلاک والکواکب
علی ما هی علیه من الکثرة والقلة والوضع والمجاورة والصغر والکبر هو علی ما ینبغی فی نظام الکل ولا یجوز
غیره الا ان القوة البشریة قاصرة عن ادراک جمیع ذلک وانما تدرک من غایات ذلک و منافعه النزر
الیسیر و این کلام در کلیات در کلام اجرام بسیطه بود و تدابیر امور مرکبات و منافع اعضاء و قوای
حیوان و نباتات ساخته‌اند مجلدات پرداخته و با این همه یکی از هزار و اندکی از بسیار معلوم ایشان
در بیان اقتضاء در بیان
نشده و نتواند شد
ایشان شد بانکه با وجود ترتیب و تحقق وسایط در سایر موجودات موجد حقیقی نتواند بود مگر واجب الوجود
دلیل بر این مطلب آنست که ممکن چنانچه ممکن علت تامه وجود نتواند بود چه دانسته شد که وجود معلول
تا واجب نگردد اصدار نشود و ظاهر است که وجوب ... انسداد جمیع انحاء عدم است موقوف است بر ممتنع بودن نقیض و یکی از نقیض
عدم نقیض وجود است پس تا عدم معلول ممتنع نگردد وجود او واجب نتواند شد و هیچ علتی غیر از واجب الوجود
سبب امتناع عدم معلول نمی‌تواند شد بسبب آنکه اگر با وجود علت عدم معلول ممتنع است لا محاله سبب امتناع
این عدم اثر عدم معلول با وجود علت نیست مگر وجود علت یکی معلول را عدمی دیگر محتمل است
بسبب انتفاء علت یعنی علت نتواند بود زیرا که عدم معلول است با عدم علت یعنی نتواند بود که علت و معلول هر دو
باهم معدوم باشند و علت هم ممکن است بسبب امتناع عدم خود نتواند بود بلکه علتی سبب امتناع عدم خود
به موجود است در واجب الوجود پس سبب امتناع جمیع انحاء عدم معلول نتواند بود مگر واجب الوجود و هرچه سبب
امتناع عدم معلول مطلقا نتواند شد سبب وجود معلول نتواند بود پس سبب ایجاد معلول نتواند بود
مگر واجب الوجود پس موجد جمیع موجودات واجب الوجود است و آنچه از علل قریبه و متوسطه موجد معلول
نباشد بلکه واسطه رسیدن فیض وجود از علت بعیده که واجب الوجود است به معلول و یکی وجود واجب الوجود علت
وجود جمیع ممکنات است و موجودات با هرچه ما یقول از وجود اول کان وجود واجب مستلزم بر جمیع
... علم است بذات خود و علم جمیع علیه ذات اوست پس علم ... در مرتبه ذات بجمیع موجودات

که عبارت علم بذات او است و آن علمی است که تعبیر از آن بعلم اجمالی کنند و این علم سبب علم تفصیلی است صدور
علمیه است نزد بعض اعاظم قایلین باعلم حصولی یا مرتسم در ذات معلول اول اختلاف فیما بینهم و علمی که
خارجیه است نزد قایلین بعلم حضوری یا بر جمیع ذلک و علم معلول اول واسطه فیضان جمیع موجودات
لهذا از ذات است که وجود مشتمل است بر جمیع وجودات که بعد از و است لفظ قضا و قدر گاه بحسب علمی
اطلاق کرده شوند و گاه بحسب وجود عینی در علم اطلاق کرده شود مراد از لفظ قضا علم اجمالی است
عینی ذات وجوب تعم است و مراد از لفظ قدر صور علمیه منفصله و نیز در وجود اطلاق کرده شود مراد
از قضا معلول اول است که مشتمل است اجمالا بر جمیع موجودات مابعد و مراد از قدر اعیان موجودات علمیه
دونیه متوقعه در خارج علی سبیل التفصیل و بر هر تقدیر قدر تفصیل قضا است و امر بتحقیق اطلاق ثابت است
باعتبار اطلاق بحسب وجود ظاهر است و قضا و قدر باعتبار اشیا را باعتبار تعلق علمیه بوجود
اشیا و علم باعتبار ظهور و انکشاف اشیا لهذا شارح محقق و شارح تفسیر کرده از
لفظ قضا و قدر در شرح اشارات بانچه مطابق اطلاق ثانی است قال الامام ولفظ القضاء والقدر فیعنی
بالقضاء المعلول الاول لان القضاء هو الحکم الواحد الذی یترتب علیه سایر التفاصیل والمعلول الاول
کذلک واما القدر فهو سایر المعلولات الصادرة عنه علی الترتیب لانها بالنسبة الى المعلول الاول یجری
مجری تفصیل الجملة فهو القدر وقال المحقق اعلم ان القضاء عبارة عن وجود جمیع الموجودات فی العالم العقلی مجتمعة
ومجملة علی سبیل الابداع والقدر عبارة عن وجودها فی موادها الخارجیة بعد حصول شرایطها مفصلة واحدا بعد واحد
کما جاء فی التنزیل فی قوله عز من قائل وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم و از این جمله
دانسته شد ثابت شد جمیع موجودات کلیه و جزئیه بقضا و قدر الهی در غیر افعال عباد بر سبیل حتم و جزم
ولهذا در افعال عباد بر سبیل علی سبیل الاختیار و تعلیق بر اراده ایشان و مراد قضا و قدر در افعال عباد است انچه
امیرالمومنین ع در حدیث بعبارة و مضمون این که بعد از انصراف از جنگ صفین شخصی
که در آن سفر همراه بود از حضرت سوال نمود که حضرت فرمود ما شیخ هیچ بلندی بر نیفتیم و به پستی فرود نیامدیم
مگر بقضا و قدر خدا تعالی شیخ گفت پس رنج ما نزد خدا تعالی محسوب نخواهد بود حضرت فرمود بتحقیق
که عظیم کرداینده است خدا اجر شما را در رفتن و منقلب شدن که باراده خود رفتید و اطاعت امام کردید و این

بلسوا،

مجبور نبود پس شیخ گفت چه مجبور نبودم حالی که قضا و قدر ما را بر رو حضرت فرمود که مگر قضای حتم و قدر لازم
گمان کرده چنین نیست چه اگر چنین بودی هر آینه باطل شدی وعد و وعید و عقاب و امر و نهی از خدای تعالی و این
اعتقاد اخوان عبدهٔ اوثان و جنود شیطان است بلکه امر خدای تعالی تخییر است و نهی خدای تعالی تحذیر نه مغلوب
عاصی است نه بکره مطیع و ارسال رسل و انزال کتب از روی هزل و بازی نه نمود و خلق سموات و ارض باطل
نکرد ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار پس شیخ بغایت مسرور شد و گفت انت الامام
الذی نرجوا بطاعته یوم النشور من الرحمن رضوانا اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربک عنا فیه احسانا یعنی
تویی آن امامی که از طاعت او امید از خداوند داریم رضوان را از تو مشکل دین ما گشت گفت پس قضا و قدر
که گفتیم که امر است حضرت فرمود همین امر و نهی و وعد و وعید و قضا و قدر حق است در افعال و اعمال و
و معنیش آنست که امور مذکوره از اسباب بالذات طاعتش و از اسباب بالعرض معصیت و مراد از قضا
و قدر نیست مگر سببیت فی الجمله

در بیان کیفیت دخول شرور در قضا

و قدر الهی چون ثابت شد که جمیع موجودات در تحت قضا و قدر الهی و از جمله موجودات بحسب ظاهر شرور نیست که
واقع است در عالم پس لابد است از بیان آنکه صدور شرور از خیر محض چگونه ممکن تواند شد و لابد است اولا
از تحقیق ماهیت شر بدانکه شر اطلاق کرده نشود مگر بر عدم چیزی مانند موت و فقر و یا بر عدم کمال
وجود مانند جهل و عجز و یا بر وجود از آن جهت که مودیست بعدم وجود یا بعدم کمال وجود مانند برودت مفرطه
و حرارت شدید و دیگر اطلاق کرده نشود شر بر وجود یا بر موجود مگر باعتبار سببیت او مر عدم وجود
و کمال را و یا باعتبار مانعیت او از حصول وجود یا کمال و بر جمیع امور وجودیه که اطلاق شر کرده میشود
بعد تامل و تفتیش کرده شود شریتش راجع میشود بعدم نه بوجود مانند افعال قبیحه چون ظلم و زنا و مانند
اخلاق رذیله چون بخل و جبن و مانند کیفیات طبیعیه چون حرارت و برودت مثلا ظلم یا زنا از این حیثیت
که امر است صادر از قوت غضبیه یا شهویه کمال قوتین مذکورتین است و ضرر آن قوتین و شریتش
نیست مگر از جهت که امری است مودی بعدم صلاح حال مظلوم و یا فساد در نسل و خلل در
سیاسات مدنیه و هم چنین بخل از این جهت که حفظ مالی که محتاج الیه است خیر محض است و از جهت
که منع محتاج است شر و جبن از جهت محافظت نفس از وقوع در مهالک خیر است و از جهت مودی بعض لذائذ

بالعرض

یا عدم شر و از نجمله که گفتیم معلوم شد که شر بر دو گونه است شر بالذات و بالحقیقه و آن نیست مگر عدم الشر
و بالاضافه و آن نیست مگر اسباب عدم پس هیچ موجودی شر مطلق نتواند بود بلکه اگر هم تو چیزی شر باشد بوجهی خیر
و باشد و هیچ شریت مجعول بالذات نباشد بلکه مجعول بالعرض باشد و اشیا بحسب تقسیم خیر و شر بر پنج قسم باشد
یکی آنکه اصلا خیریت در او نباشد دوم آنکه اصلا شریت در او نباشد سیم خیر و شر هر دو در او مساوی باشند چهارم
آنکه خیر غالب باشد بر شر پنجم آنکه شر غالب باشد بر خیر و قسم سیم و پنجم داخل نتوانند بود چه هر موجودی مشتمل باشد بر غایات
خیر و شر البته خیریتش غالب باشد نظر بنظام کلی پس شرور واقعه در عالم نظر بنظام کلی بغایت قلیل باشد چه تحقیق
شرور بمصادمات نتواند بود بلکه مخصوص کسی است بر سبیل ندرت در افراد چه در انواع کاینات افرادی
که مبتلا بشرور باشند البته کمترند در تقدیر عدم ندرت در افراد نادر است مانند طوفانات و
عفونات اهویه و امثال آنها که موجب هلاک بعضی از حیوانات باشد پس نسبت شرور واقعه در بعض اوقات بعضی
افراد در بعضی از انواع کاینات نظر بکل بنظام کل قیاس است بغایت حقیر پس نسبت شرور بنظام کلی معلوم
اگر خیر توانند داشت پس هرگاه وجود عالم کاینات از لوازم نظام کلی باشد و شرور قلیله واقعه در عالم کاینات
از اینکه ترکیب شرور قلیله مستلزم ترکیب کاینات باشد و ترکیب کاینات مستلزم نظام کلی که خیر محض است در ترک خیر محض
بغایت کثیر بجهت شرور اضافیه بغایت قلیل لا محاله شر کثیر در قضا و قدر الهی بالعرض نه بالذات داخل باشد
قلت شرور را نظر بنظام کلی اعتبار نکردیم پس وارد نیاید اگر خیریت شر نظر بنفوس مالکین بحسب نقادیر
اخروی از خیریت نظر بنفوس با جایی چه بر تقدیر تسلیم این خیریت کثیره فردیت از شرور قلیله نظر بنظام
کلی
در افعال عباد بدانکه در فعل اختیاری عباد سه مذهب است
اول جبر و آن مذهب اشعریست که فعل بنده را مخلوق خدا دانند بی واسطه و مدخلیت اختیار و اراده
چنانکه مذهب ایشان در ایجاد جمیع موجودات چه مباشرتها همه موجودات خدای تعالی را دانند و قول بعلیت و اسباب طبیعی
نکنند مثلا احراق نار و تبرید ماء را بی واسطه خدا دانند و نار و ماء را مدخل ندانند و اسباب عادیه خوانند
و گویند عادت الله جاری شده که احراق را مثلا در وقت مماسه نار کند بدون آنکه نار را مدخلیتی در احراق
باشد و در افعال عباد فرق میانه اختیاری و اضطراری بمجرد مقارنت اراده و عدم مقارنت اراده کنند تا
مدخلیت داشتن بغیر مجرد مقارنت اراده را کسب نام کنند و فعل بنده را مخلوق خدا و مکسوب بنده دانند بالمعنی
المذکور

از ترتب

المذکور شناعت این مذهب بمرتبه ایست که بر صاحب آن مذهب اذعان بآن نتوانند بود مگر قطع نظر
می‌کنند دیگر گرده به اینکه معلوم است مترتب شدن بادبود و عدم ما بر اراده ما و بجوا دعدها و مراد از علت
نیست مگر همین پس اراده ما علت خود ما در دانسته که علیت و خلق امری در منفی ایجاد شتر کند اگر چه نزد
بعضی تفاوت بوجهی دیگر که دخل در منع ایجاد ندارد داشته باشد پس فعل ما موجد مخلوق ما باشد باز و
همه مذهب سیم تفویض و آن مذهب اکثر معتزله است معتزله گویند فعلها مفوض بما است باین معنی
از خدا این مذهب مبنی است بر آنکه ممکن در مرتبه امکان با آنکه واجب الوجود بغیر موجود تواند شد که اگر چنین
نباشد باید که باید موجد واجب باشد تا موجود تواند شد پس وجود فعل ما اراده باشد و اراده فعل
ما است و وجودش موقوف باشد بعلتی که حادث شود هم چنین تا منتهی شود بواجب الوجود پس مذهب تفویض
بر بنائی نهفت و بطلان این مذهب نیز بنا بر بطلان مبنی علیه ظاهر است و مذهب سیم مذهب محققین علمای
امامیه و جمهور حکما است که گویند فعل بندگان مخلوق بنده است بی واسطه و مخلوق خدا است بواسطه مانند سایر
موجودات نظر با اسباب و خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح رساله علم امر بین الامرین را اقرار
ظاهرای صلوات الله سلامه علیهم اجمعین که لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین بهمین معنی تفسیر کرده اند
و دلیل بر این مذهب بطلان دو مذهب اول است چه احتمالات منحصر است در همین و شیخ در حدیث
از امیر المؤمنین ص ع فرموده لا تقولوا وکلهم الله الی انفسهم فتوهنوه و لا تقولوا اجبرهم علی
المعاصی فتظلموه و لکن قولوا الخیر بتوفیق الله و الشر بخذلان الله و کل سابق فی علم الله یعنی مگویید
مگویید خدا تعالی بندگان را بخودشان واگذاشته و فعل ایشان را تفویض بایشان کرده که اگر چنین گویید
هر آینه خدا تعالی را ضعیف و عاجز کرده باشید خواهید بود در مملکت خود نیز مگویید خدا تعالی بندگان را
جبر کرده بر فعل معاصی که اگر چنین گویید هر آینه خدا تعالی را ظالم کرده باشید خواهید بود بلکه بگویید
فعل خیر بتوفیق الله و فعل شر بخذلان خدا و هر کدام از خیر و شر در ازل معلوم خدا بود تا آنکه علم سبب فعل
بوده و بیان کیفیت توفیق و خذلان آنست که از خدا تعالی امر و نهی و وعد و وعید صادر شده
و در این زمانها مر بندگان را بر اراده فعل خیر و ترک شر اگر امور مذکوره نمی‌شد داعی بهم نمی‌رسید
اگر چه ممکن بود بهم رسیدنش و با وجود آن ممکن است بهم نرسیدنش و لهذا جبر نباشد لیکن با وجود

امور ما که گونها نزدیک تر شدن بفعل خیر و این است معنی توفیق چه توفیق مهیا کردن اسباب است
و با وجود امور ما که گونها اسباب اراده فعل خیر مهیا باشد و مردمان را امور ما که گونها داعی شود بر اراده
نیک و ترک بدی با آنکه توانند شد و این از سوء اختیار ایشان باشد و خدای تعالی ایشان را جبر نکند
بر اراده نیک بلکه ایشان را به بدی ایشان واگذارد و معنی خذلان همین باشد و از آنچه گفتیم ظاهر شد
که اسباب توفیق مشترک است میان نیکان و بدان لیکن بدان نیز برای نباشند و موجب خذلان ایشان
شود و نیکان قبول او کنند و سبب توفیق ایشان گردد و باید دانست که بعضی گمان در برده‌اند که
مذهب جبر برین مذهب نیز کرده اند و این توهم فحش است چه اعظم مفاسد جبری مفاسد است
که مخالفه بدیهه در [illegible] و [illegible] باراده ما ظاهر است که در ورود این مفاسد بر مذهب محققان صورت ندارد اگر
حکم ببطلان وعده و وعید و ثواب و عقاب در ورود این مفسده حال از صورتی نیست لیکن منع او است
لا بتقریر صورت در ورودش آنکه چه فرق است در بیع وعده بثواب و وعید بعقاب میان آنکه فاعل وعده و وعید
فاعل بی واسطه فعل نیز باشد و میان آنکه فاعل بواسطه فعلها در وجوب بعضی مستند باو شوند و بدون استناد
باو در حیز نشود و لا بتقریر دفع آنکه در صورت فاعلیت بی واسطه وعد و وعید را اثری در صدور فعل
اصلا متصور نشود و در صورت فاعلیت بواسطه وعد و وعید از اسباب متوسطه و وسایط
وجود فعلها شود و شمه وجود وعد و وعید که از جمله دواعی است اراده فعل جمیل و [illegible] از فعل قبیح است
واجب است از حکیم تا تصدیق وعد و وعید نیز موجب ثواب و عقاب [illegible] واجب باشد در هیچ
در هیچ صورت اصلا لازم نیاید اگر گویند با وجود [illegible] اختیار را اختیار بوجه اثر گوییم اثر اختیار
مبادی است و مبادی اختیار [illegible] اگر گویند [illegible] فعل وجوب ایجاب لازم آید گوییم مراد از ایجاب
اگر وجوب فعل است نه باختیار لزومش ممنوع و اگر مراد وجوب [illegible] است بسبب اختیار چه قصور
اگر گویند [illegible] فعل مستند به واجب است از غیر بنده [illegible] را چه گناه گوییم گناه بنده‌ها این که چیزی باختیار اراده
[illegible] چه مراد از گناه فعل قبیح است که باختیار [illegible] اگر گویند اختیار و [illegible] و وجوب
[illegible] را [illegible] گوییم وجوب اختیار را باسباب [illegible] نه تنها فاعل نشود
بلکه بانضمام نفس فاعل اختیار فعل واجب [illegible] نفس فاعل جزو اخیر علت تامه فعل باشد اگر گویند [illegible]

فاعل

فاعل چون موجب و مقتضی اراده فعل قبیح نبود و چون نفس فاعل هر آینه مستند است بغیر پس عقوبت بر آن
قبیح نبود کو هم عقوبت نظر بهتیها شر باشد نه قبیح چه صدور شر مطلق قبیح نیست چه شر قلیل که لازم
خیر کثیر باشد ترکش قبیح بود چنانکه دانسته شد و خیر کثیر درین مقام انزجار اکثر مردم است بسبب
وعید از ارتکاب فعل قبیح ذکر کرده باید دید چه بسا عقاب در بعضی مردم سبب انزجار از قبیح
بود و در بعضی نبود که هم سبب اختلاف استعداد نفوس باشد که ناشی از اختلاف استعداد
امزجه که در فیضان نفوس شرط اند باشد و بالاخره منتهی شود بقضاء الهی که مقتضی است اختلاف
استعداد است بجهة نظام خیر و شری که ازین اختلاف لازم آید بغایت قلیل است نظر بنظام
کل و بالعرض خیر کثیر بود چنانکه در مسئله شر دانسته شد

در بیان سبب اجابت دعوات و صدور امور خوارق عادات در بقاع

از زیارت قبور مومنین و مراقد صالحین دانستی که امری چه حادث شود لا بد است او را از سبب
حادث و اسباب حادثه درین عالم بر دو گونه است ارضی و سماوی و سبب ارضی بدو جزء تمام کرده
حادثات قوة فاعله طبیعیه یا ارادیه و قوت منفعله طبیعیه یا نفسانیه و سبب سماوی که مبدا
صدور حوادث نیز درین عالم نیز بر دو گونه است یکی بمشارکت امور ارضیه و آن
بر دو نوع است اول طبایع اجسام فلکیه و قوای جسمانیه فلکیه در تشکلات الواقعة بینها
مع القوی الارضیه دوم قوای نفسانیه فلکیه و دیگری بی مشارکت و تشبیه از امور ارضیه
بانفس است که نفوس فلکیه چون مدرک جزئیات اند پس حاصل است مر ایشان را اطلاع بجمیع افراد
در جمیع کائنات خواه حاضره و خواه آتیه از راه ادراک اسباب و علل مستند اند
بفلکیات و نیز هر آینه عالم اند بوجود حاجات و مصلحت درین موجودات بر وجهی که مقتضای
نظام کل باشد پس اطلاع حاصل شود مر ایشان را بضمایر ارباب دعوات و حاجات ایشان که
در تصور مقاصد و مطالب ایشان چه از آنکه از سلسله مبادی عالمند و تصورات علل مبادی
وجود معلولات در خارج پس که قصد دعا را خیر و مصلحت دانند رسانیدن معلول دیگر نیز شود
اسباب امری که منافی یا مضاد او باشد مقدم یا اقوی باشد از تصور مذکور هر آینه تصور آن

نباشد

که مقصود همین است که حصول آن بدون نذر و دعا در وقوع میسر نشود و سبب اجابت دعا گردد و اگر وجود آن مقتضی

و با سبب مضاد و منافی [illegible] ما اتفق لو بسبب [illegible] نشود و وجود جمیع موجودات منافی ارادت [illegible]

پس فی الحقیقه مجیب دعوات نیست مگر خدای تعالی و نفوس ملکیه جز از اسباب و وسایط نیست و چون دانستی که [illegible]

انفعال مبادی عالیه نفوس ملکیه از معلولات علل امور [illegible] در تحت لازم نباید چه این اسباب نیز از علی

دعای [illegible] دعا [illegible] منبعث از عنایت سماویات [illegible] بنا بر آنکه جمیع امور حادثه در این عالم

قبل از ذات ما و [illegible] ما هستند [illegible] فوق این عالم [illegible] امر مذکور [illegible] مطلوب [illegible]

نفوس ملکیه [illegible] بسبب [illegible] و چون امر از نفوس ملکیه [illegible]

امور [illegible] صدقات و نذر و [illegible] استعداد سایر امور خارقه از معجزات

انبیا و کرامات اولیا [illegible] مکافات بر [illegible]

مکافات [illegible] امیر المومنین [illegible]

[illegible] الشیعه [illegible]

[illegible] بلا [illegible] از [illegible]

که اکثر آنچه معتقد جمهور [illegible] از معجزات [illegible] و بسیار خوارق

عادات [illegible] منکر [illegible]

[illegible] کتاب [illegible]

[illegible] العقوبات الالهیه

النازله [illegible]

در قوت [illegible] کاینات و تصرف در [illegible] موجودات [illegible] فلکیه [illegible]

[illegible] امور خارقه [illegible] از راه اسباب [illegible] که معتاد [illegible] مادیه

[illegible] اسباب [illegible] امور [illegible]

[illegible] چنانکه در انبیا و [illegible] چنانکه در اولیا و انبیا معجزه خوانند

و آن را کرامات نام [illegible] چنانکه [illegible] نفس [illegible]

[illegible]

از تصور پس امور جزئیه حادثه که اینها را کائنات گویند و اگر معقول و مدخور است بالطبع فرق (از معجزه)
بسیطان [illegible] عقل توان که پس قدح در تصدیق معجزات اینها ممکن نیست بدانکه
بالکه در حجت اولی به شیء عالم به جزئیات است بعلم حضوری چنانکه سابقا تحقیق او کردیم لیکن چون حدوث
امور مذکوره محتاج به ترکیب ماده و تصرف در طبایع و مباشرت امور مذکوره ناچیز و اسطه
نسبت بجلال کبریایی ندهند و حدوث این امور نیز چون سایر حوادث مستند بوسایط
و اجتماع [illegible] قول الفاعل [illegible] نسبت چنانکه امام فخر رازی در اکثر مسلکی توهم کرده اند [illegible]
~~انقطاع [illegible] حضور [illegible] مشاهده نیست بیان انقطاع از زیارت ارواح مقدسی [illegible] که~~
نفس را که گوییم علاقه با بدن حاصل است [illegible] از جهت [illegible] تشخیص بدن معین مخصوص
و بموت [illegible] این علاقه منقطع شود دیگر از جهت ماده محفوظة التشخیص و ضمن جمیع کائنات
بدنیه [illegible] ادراک [illegible] و این علاقه بموت باطل نشود بلکه باقی ماند بر نفس مفارقت کرده
از بدن همیشه متوجه و مشتاق ماده بدنیه خود باشد از مقوله [illegible] کرده گویا خانه و منزل خود کند
پس هرگاه متوجه و صلحا نیز [illegible] که [illegible] افعال [illegible] کسب کرده اند هر آینه مورد [illegible] آفات
انوار البته در خصوصیات [illegible] که [illegible] نفس زایر نیز هرگاه بتوجه تمام بمرقد بزرگی حاضر
شود این حضور مرقد با حضور صحبت او دارد [illegible] از فیض وارد بنفس مرقد پرتوی در نفس
زایر افتد و بقدر استعداد [illegible] منتفع شود و از مسلمیات این معنی است که جمیع عقلاء در همه
ازمنه این عادت را مراعات میکرده اند و ایشان بمشاهد و مزارات [illegible] و در آن
امکنه صلاة و صیام و صدقه بجا می آورده و آثار عجیبه و منافع عظیمه می یافته امام فخر در کتاب مطالب
عالیه گفته که شاگردان ارسطو [illegible] بعد از موت وی هرگاه مسئله [illegible] بزیارت او آمده بر
سر تربت وی مباحثه میکردند و [illegible] که تمام مشکلات ایشان حل میشد و حقیقت
مسئله بر ایشان منکشف میگردید و امثال این حکایات نسبت بقبور اکابر [illegible] و علمای دین
بسیار اتفاق می افتد و این دلیل است روشن بر تجرد نفوس ناطقه و شیخ بوعلی گفته که نفس کامله
[illegible] در علم و عمل چون مفارقت کند شبیه عقل فعال شود و مانند او تصرف در اینعالم تواند کرد [illegible]

بترتیب و تصرف مذکور ناچیز بجناب مقدس کبریایی لهذا مختفی احداث امور مذکوره

نفس را بر او بسبب زیارت مستمدا از نفس کامل او در طلب خیری سعادت آن در یابد هم شریک و ادبی که لابد است
که بقدر استعداد رحمه دوری کند و تا ثیر عظیم ظاهر است کردد

در بیان حقیقت ملک و جن و شیاطین مذهب متکلمین است که ملائکه و جن
و شیاطین اجسام لطیفه که حیات و عقل دارند و قادرند که بشکلهای مختلف برآیند و لهذا
کاهی مرئی شوند و کاهی نشوند و چنین مرئی نشوند و مصور در اشکال مختلف مرئی شوند چنانکه امام فخر رازی
در کتاب محصل گفته قال المتکلمون انها ای الملائکة و الجن و الشیاطین اجسام لطیفة قادرة علی التشکل
باشکال مختلفة و خواجه نصیر طوسی قدس سره در کتاب مصارع او را در فقره نیز گفته که ملائکه و جن
و شیاطین حقایق مختلف نیستند بلکه همه حقیقت واحده اند و تفاوت میان ایشان نیست مگر بعوارض
و صفات پس ملائکه از آن حقیقت فاعل نکنند و کف چند مگر خیرات را انکه بشنوند و انکه جز از شر
ایشان مگر شر و شیاطین اند و انکه که هم مرکب از خیر و کاه مرکب از شر باشند جن و لذلک عد ابلیس
تارة من الملائکة و تارة من الجن و علامه تفتازانی در شرح مقاصد گفته قایلین از فلاسفه بوجود جن
و شیاطین بر آنند که جن جواهر مجرده اند که ایشان را قدرت تصرف و تاثیر در اجسام عنصریه باشد که متعلق
نشوند با جسام مانند تعلق که نفوس ناطقه انسانیه راست با ابدان و شیاطین عبارت از قوای متخیله اند
در افراد انسان از حیث مستولی شدن بر قوت عاقله و باز داشتن او از توجه بجناب قدس و اکتساب
کمالات عقلیه و میل فرمودن باتباع شهوات و لذات حسیه و بعضی از جمله فلاسفه بر آنند که نفوس ناطقه
بعد از مفارقت از ابدان اگر خیر باشند بر خیرات باشند جن عبارت از آن است و اگر شریر باشند بر شر
در شر باشند شیاطین عبارت از آن و بالجمله قول بوجود ملائکه و جن و شیاطین متفق علیه جمیع
عقلا و مشایخ و اولیا مشاهده جن منقول است پس نفی کردن وجود جن و انکار رای داشتن آن
در راه معقول نتوانند بود اگر چه اثبات آن نیز بدلایل عقلیه نتوان نمود انتهی کلام التفتازانی
و پوشیده نماند که مغایرت میان دو قول منقول از حکما باعتبار فعل شیاطین است نه جن و قول مجهول
شیخ ابو علی در رساله حدود گفته الجن هو حیوان هوائی ناطق مشفق الجرم من شانه ان یتشکل
باشکال مختلفه و پس ازین نیز اسمه بل معنی اسمه و سید الحکما و المتکلمین در کتاب [illegible] گفته فالجن ماهیته [illegible]

الحکما و الالهی

الحکمای الاسلام ان الجن لیست اجساما ولا جسمانیة بل هی موجودات مجردة مخالفة بالماهیة للنفوس
متعلقة باجساد ناریة و هوائیة قادرة علی التصرف فی هذا العالم و هو مفاد کلام شیخ و مراد
شیخ از این که لیس هذا الاسمه بل معنی اسمه شارح است آنکه حقیقت جن غیر از آنست که بتعریف تام یافت
و نیز در تعلیقات گفته چنین است و حکماء الهیین و علماء اهل اسلام بر آنند که ملائکه طبقات مختلفه اند
روحانی و جسمانی علوی و سفلی سماوی و ارضی و بالاترین طبقات ملائکه کروبیانند که طوائف
شیخ و [illegible] ایشان تقدس است و از جمله ایشان است روح القدس که جبرئیل است و بعد از ان جمله نفوس
مجرده افلاک است و بعد از ان نفوس منطبعه افلاک که بمنزله خیال است در انسان و بعد از ان قوای مدرکه
دیگر که حیوانی و انسانی و بعد از ان صور نوعیه و بعضی از ملائکه مجرده ارباب انواع است و هو رب
ملکی بلکه هر درجه افلاک را و هر طبیعت عنصریه را ملکی است موکل بر او فی القرآن الکریم و ما
یعلم جنود ربک الا هو و فی الحدیث اطت السماء و حق لها ان تئط ما فیها موضع قدم الا و
فیها ملک ساجد او راکع یعنی ناله کرد آسمان و از ثقل حمل سزاوار است که ناله کند نیست در آسمان
موضع قدمی نیست مگر آنکه موضع در آن ملکی ساجد است یا راکع و شیخ در رساله حدود گفته الملک جوهر
بسیط ذو حیاة و نطق عقلی غیر مائت هو واسطة بین الباری عز و جل و الاجسام الارضیة فمنه عقلی
و منه نفسانی و منه جسمانی پوشیده نماند که مراد از جسمانی غیر نفسانی باشند و مقامات
خواهد بود بازی نطق عقلی مگر آنکه مراد از نفسانی نفوس مجرده فلکیه و مراد از جسمانی
نفوس منطبعه فلکیه [illegible] نفس منطبعه بمنزله قوتیست از نفس مجرده که ذو نطق عقلی است نفس
منطبعه نیز باعتبار او ذو نطق عقلی است و در الهیات شفا گفته که وجود صادر از اول تعالی [illegible]
هر مرتبه دوم انقص از مرتبه سابق است پس اعلی طبقات موجودات انکار ملائکه
روحانیه است که حکما آن را عقول خوانند و بعد از آن مرتبه ملائکه است که
حکما آن را نفوس مجرده فلکیه گویند و این نفوس فلکیه ملائکه عمله اند یعنی کارکنانند
در این عالم چه حدوث در عالم کاینات بواسطه تاثیر است [illegible] پوشیده نماند که مراد
از ملائکه عمله تنها نبوده اعم باشد از نفوس مجرده و منطبعه و مطلق ملائکه [illegible] گویند

و موافق نیز با آنچه در رساله صدوق گفته بتوجیهی که کرده شد   در عرفان خدا شناسی

و آن حاصل نشود از معرفت خدا که تکلیف عبارت از آن است و معرفت آورنده فرمان که رسول عبارت

از آن است و حافظ فرمان که امام عبارت از آن است و جزای فرمان که معاد عبارت از آن است

پس این مقاله مشتمل است بر چهار باب   در تکلیف و در آن چند فصل است

در بیان حسن و قبح افعال بدانکه فعل اختیاری متحقق نمی‌شود بی حسن و قبح مانند

عدل و احسان و ظلم و عدوان و شک نیست که معنی حسن عدل مثلا این است که فاعل آن مستحق

مدح و تحسین گردد و سزاوار جزای خیر شود و جزای خیر از خدای تعالی باشد آنرا ثواب گویند

و هم چنین معنی قبح ظلم مثلا این است که مرتکب آن مستحق مذمت و ملامت شود و سزاوار جزای بد گردد

و جزای بد چون از جانب الله صادر باشد آنرا عقاب خوانند و نیز شک نیست که جمیع طوایف اسلام

با اختلاف مذاهب و عقاید در این زمان و در ازمنه سابقه از استعمال لفظ حسن و قبح در معانی مذکوره

در مؤلفات خواه در علوم شرعیه و خواه غیر آن بغیر از معنی که گفته شد برای حسن و قبح اراده نکنند بخواهند

که فارسی زبانان ملاحظه کنند که لفظ نیک و لفظ بد را در موضع اطلاق میکنند دارای

معنی نخواهند ظاهر نمی‌شود ایشان که مراد از بد و نیک چیست دیگر آنکه در معنی حسن و قبح گوییم

و نیز شک نیست در آنکه هر عاقلی که بمرتبه تمیز در رشد رسد عقل او حکم کند و باید حسن عدل و

قبح ظلم را با المعنی المذکور اگر چه از عمل مسلمانان نباشد و در میان اهل اسلام و با جمله اهل شرایع

و ملل بر روش باشد و خواه هرگز نام اسلام نیز بالعرض نشنیده باشد و ارباب شرایع و ملل نخسته

شرع و شریعت نرسیده لیکن عقل معنی داشته باشد و حقیقت عدل و ظلم را فهمیده و تمیز کرده باشد لهذا

جمیع عقلا از کافه طوایف انام خواه امم متشرعه و ارباب ملل و خواه قایلین بنفی شرایع و ملل

از منکرین و ارباب انصاف و با جمله طبقات کفار بالتمام همه متفقند در حسن عدل و قبح ظلم بهمان معنی که مذکور

کرده شد و از هیچ احدی در هیچ عهدی منقول نشده و متصف بصفت متعارف نیست که معنی عدل از آن است

و قبح ظلم که عدل را قبیح دانند یا حسن ندانند و هم چنین ظلم را حسن دانند یا قبیح ندانند و این است

معنی عقلی بودن حسن و قبح چنانکه مذهب امامیه و معتزله و جمهور حکما است و جمهور اشاعره بر آنند که نیست

اقول

نه عقلا باین معنی که اگر شرع وارد نمی‌شد عقل حکم نمیکرد بحسن و قبح اشیا بلکه نزد نفی الامر هیچ
شیٔ حسن یا قبیح نمی‌بود و حسن عدل مثلا و قبح ظلم بمجرد آنکه شارع یا بنی ثابت شد اگر شرع عکس کرد عدل
حسن و ظلم قبیح نمی‌بود بلکه بر عکس میبود و شارع عدل را قبیح و ظلم را حسن گفتی قضیه حسن و قبح و ظلم
و عدل منعکس شدی و حکم سنی گشت این مذهب اظهر ازان است که تو شیفته آن بوانید و لهذا
بطلانش را مستغنی از بیان دانسته اعراض ازان نمودن اولی می‌نماید غایتش بعضی از محققان
این طایفه را سخن است اجمالی بمثال آنکه رفع شناعت از ایشان می‌تواند کرد بآن مقدار زند
دانجا گفته اند حسن و قبح گاهی بمعنی اطلاق می‌شود بمعنی کمال و نقص که در صفات هم هر دو عقلی
اند هم بمعنی موافقت غرض و عدم آن و آن در افعال نیز هر دو عقلی است لیکن محل نزاع نیست
سوم حسن و قبح در احکام الهی یعنی استحقاق ثواب اخروی یا عقاب اخروی این
محل نزاع است عقل نتواند بود که عقل نتواند که بکدام فعل مستحق ثواب اخروی یا عقاب اخروی
تواند شد و دو ایشان آنست که معنی دوم هم جز موافقت غرض در عادی مثلا جهة حسن
و قبح نیست بلکه معنی حسن در آن در اینست که گفته شد اگر استحقاق جلی اهم است آنکه
از جانب حق ... از جانب خلق و نباید دانست که مرا از عقل ... نه آنست که عقل مستقل
نه در معرفت حسن و قبح در جمیع افعال بلکه مرا دانست که افعال مشتمل است بر جهة حسن و جهت
قبح که عقل را رسد معرفت آن جهات یا باستقلال یا بمدد الله مذکور و ما جاءت
شرع مانند عبادات تعبدیه که عقل بی ورود شرع نتواند که اگر در آنها
جهات حسن نمی‌بود امر به تکلیف بآن از حکیم قبیح می‌بود بدانکه این اصل یعنی عقلی
بودن حسن و قبح اصلیست عظیم که مبنای اصول کثیره است نزد فرقه محقه چنانکه در ابواب
آینده با بت خواهد شد ان شاء الله العزیز

در بیان تکلیف الهی تکلیف که عبارت از خطاب الله است و آن را حکم نیز
گویند خطاب الله است متعلق بافعال عباد من حیث الاتصاف بالحسن و القبح بر سبیل اقتضا یا
بر سبیل تخییر و مراد از اقتضا طلب است و طلب یا متعلق است بفعل یا بترک و تخییر تسویه است

میان فعل و ترک پس اگر طلب متعلق بفعل باشد لا محاله آن فعل حسن باشد چه طلب قبیح قبیح است از حکیم و اگر
متعلق بترک فعل باشد آن فعل قبیح باشد چه طلب ترک حسن قبیح است و طلب فعل اگر با عدم تجویز
ترک باشد آن را واجب گویند و اگر با تجویز ترک باشد مندوب و طلب ترک اگر با عدم تجویز فعل باشد حرام
گویند و اگر با تجویز فعل باشد مکروه و فعلی را که متعلق تخییر باشد مباح گویند و این نیز از قسم
حسن است چه مراد از حسن نیست مگر آنکه تارکش مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق مدح و ثواب
شود و خواه نشود پس اقسام حسن سه است واجب و مندوب و مباح و قبیح بر دو قسم است حرام و
مکروه پس احکام الله منحصر در پنج باشد وجوب و ندب و اباحت و کراهت و حرمت و این احکام
از این جهت که اقسام حسن و قبح عقلی اند متصف شوند بعقلیت و از این حیثیت که شرع بران وارد شده
متصف شوند بشرعیت پس این احکام هم عقلی باشند و هم شرعی و گاه باشد که شرعیت را تخصیص
دهند با احکامی که عقل مستقل نباشد بمعرفت جهات آن مانند وجوب صوم آخر رمضان و حرمت
صوم اول شوال و عقلیت را با احکامی که مستقل باشد عقل بمعرفت جهات آن مانند
وجوب حفظ امانت و حرمت تضییع آن و بنا بر آن هم حکم یا عقلی باشد یا شرعی و خطاب شرعی دو
گونه است لفظی و معنوی خطاب لفظی کلام خدا باشد و رسول خدا که متضمن باشد بر
اوامر و نواهی و خطاب معنوی حکم عقل باشد بحسن و قبح فعل یا بمباح و حکم عقل بوجوب
فعلی مثلا بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر امر بآن فعل و حکم عقل بحرمت فعلی بمنزله کلام الهی باشد
مشتمل بر نهی از آن فعل چه عقل بمنزله پیغمبر است از درون و پیغمبر بمنزله عقل است از خارج

در بیان معنی وجوب علی الله و وجوب
من الله بدانکه قایلین بحسن و قبح عقلی بسیار باشند که اطلاق وجوب علی الله کنند و
گویند فلان فعل واجب است بر خدای تعالی و مخالفین ایشان عقل را حاکم سازند بر خدای تعالی و
حکم برو نمایند و گویند بر خدای تعالی چیزی واجب نیست و اگر فعلی از افعال ازو صادر نشود یا بر خلاف
کند ازو صادر شود مستحق مذمت نشود و تصور استحقاق ذم نسبت باو نتوان کرد و جمیع این
تشنیعات از قلت تدبر باشد چه مراد قوم از حکم عقل بوجوب فعلی برای خدای آن است که فعلی را که

اگر از

اگر از مخلوق باشد چون نقص مخلوق صادر شود اضلال های بعضی واقع شود آن مخلوق مستحق مذمت گردد

و خدا تعالی هر اینه مستحق ذم و عقاب آن مخلوق است بسبب اضلال های بعضی کنند پس لازم می آید خدا

چون چنین اضلال ها نکند و بالجمله کاری که از ایشان باشد فاعل آن مستحق ذم شود از خدا صادر

نتواند شد مثلا هر گاه خدا از شما نهی کند از ظلم شما را منع ورزی و ذم و عقاب کند از فعل آن را

پس لازم می آید روا نباشد که خود ظلم کند و این است مراد از وجوب ترک ظلم بر خدا تعالی

و بالجمله مراد از وجوب فعل بر خدا تعالی آن است که فعلی که موجب آن باشد که دیگری اضلال ها کند مستحق

ذم شود پس خدا تعالی منزه باشد از اضلال های فعل و الا آنکه بقول ذم نسبت بخدا تعالی

نتوان کرد مجرد بقوت نفس نسبت بحر ذم مقابل مدح است و مدح مرادف یا مساوی

حمد و حمد در شان خدای تعالی واقع و دستور اهل المقابله این نظر هم بود مستلزم دستور مقابل دیگر نظر

با وجود این پس آنچه نسبت استحقاق ذم است نسبت بخدا تعالی بصفات کمال و وجوب تنزه او از صفات

نقص لازم است باینکه عقل هر صفتی را که در وجود کمال داند هر اینه حکم کند که خالق و صانع البته باید

که متصف باشد باین کمال بطریق اتم از آنچه در مخلوق باشد و با هر صفتی را که نقص داند جزم کند

که صانعش بالضرورة منزه است از آن بطریق اتم و اعلا و در صفات تحقیق هم در این سخن

همین قدر معتبر باید دانست این معنی وجوب است و وجوب بمعنی امتناع ترک است

چنانکه وجوب وجود معلول نزد تمام شدن علت من حیث العلیه به معنی استحقاق ذم از ترک

نیست این جمع معنی بحیث منقوم متباین اند و لیکن لازم اول ابتدای از نیش

بدان نظام کل من حیث هو کل و جمیعت از وجوب بنا بر آنست علت و حیثیت

بر وجه کنف معلول از علت تامه متوقف بقیع نیست اگر چه ممتنع باشد و وجود مثال آن از موجودات

که نظام کلی متوقف است در کش منافی نظام کلی و جمیعت بکلا المعنی لا بمعنی لازم ... است

و لایمنع اول بنا بر آنکه ترکش منافی غرضیت که نظام خیر باشد و نقض غرض از حکیم قبیح و موجب

استحقاق ذم پس فعلش واجب باشد — در بیان وجوب

لطف و وجوب اصلح بر خدا تعالی لطف باصطلاح قوم عبارت از امریست که نزدیک کننده

مکلف را باتیان مکلف به مثلاً هرگاه عمرو دعوت کند زید را و داند که زید اجابت او نکند مگر
بآنکه در ضمن رقعه بنویسد شعری که متضمن مدح او باشد یا یکی از خواص خود را بطلب او فرستد و بالجمله نوعی از اکرام
در باره او بفعل آرد امور مذکوره را نظر بدان از این حیثیت که مکلف باجابت لطف خواهند بود
و دلیل بر وجوب لطف آنست که در مثال مذکور هرگاه عمرو را غرضی متعلق شود باجابت زید مر
دعوت او را و داند که بدون مراعات لطف دعوت مقرون باجابت نخواهد شد و فعل لطف از او
مقدور عمرو باشد و نکند لامحاله مناقض غرض خود باشد و نقض غرض از عاقل قبیح است پس فعل لطف
بر مکلف حکیم واجب باشد و اما وجوب اصلح باید دانست که مراد از اصلح هر چیزی است که باوجود
اصلحیت نظام [illegible] منافی مصلحت کل نباشد پس [illegible] در وجوب آن از خدای تعالی بنا بر آنکه
از لوازم کون نظام کل است برای اینکه ممکن که دانسته شد سابقا بیان وجوب وجود چیز
ثابت شده و وجوب [illegible] باینکه وجوب [illegible] برکسانی [illegible] بر ایجاد [illegible] وجوه [illegible]
با وجود داعی و عدم مانع از او عقل متصف بکمال علم و قدرت ممتنع است عقلا [illegible] این مسئله باین
تقریر دانستنی [illegible] مرتفع [illegible] شبهه که از [illegible] بنا بر سوء فهم مرام صادر شده و تفصیل
آن را [illegible] حواله بعهده رساله سرمایه ایمان است که در [illegible] تصنیف این نسخه نوشته شد

در بیان

حسن تکلیف شرعی دانسته شد که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی حسن تکالیف عقلیه [illegible]
نیست [illegible] حکم عقل باحکام عقلیه عبارت از [illegible] بعینه حکم او است بصحت آن احکام و حسن آن و دلیل
بر حسن تکالیف شرعیه آنست که لطف‌اند در تکالیف عقلیه هرگاه مکلف مواظب شد بعبادات
شرعیه از صلوة و صیام و سایر طاعات لامحاله نزدیکتر باشد بعمل کردن بمقتضای تکالیف
عقلیه مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل و اجتناب از جور و ظلم و امثال آن
[illegible] از [illegible] شبهه [illegible] پس تکالیف شرعیه لطف باشند و هر لطف واجب است
پس صدور تکالیف شرعیه از خدا [illegible] واجب باشد و اگر نه اهمال [illegible] عقلیه لازم آید
و نقض غرض [illegible] انسان باشد دلیل دیگر بر حسن تکالیف شرعیه آنست که نفس ناطقه [illegible]

[illegible]

و موجب قوتهای مختلفه متضاده که عظیم ایشان عقل است و شهوت که یکی مستعد کسب معرفت الهی
استحقاق مرتبه جوار رب العالمین است و دیگری مهیای محافظت بر امور نظام بدن و مجاورات و مناکحات
این دو قوت در نهایت ظهور است و سایر قوای بعضی جنود و اعوان عقل اند و بعضی جنود و اعوان
شهوت و نصرت هر یک از این دو ممکن است در دو طایفه دوم از قوی [illegible] باعانت و امداد
قوت عقل مدد اینکه جمهوری به غرض اصلی این طایفه حفظ نظام بدن است مقصود نفوس اهل
مراتب باعانت این است که معین رضا قوت عقل نکنند و دیگر از غرض اصلی خود باز ندارد و با همه
این تدبیر بر گردد و طایفه اول باعانت و نصرت طایفه دوم مجتنب و عقل را بکلیه از غرض اصلی خود
باز مانده از استحقاق جوار رب العالمین محروم گرداند پس غرض اصلی از وجود انسان تحصیل سعادت
مذکوره است و کمال و سعادت حقیقیه او است و غرض از قوت شهوت و موجب حفظ وجود
تمکن است [illegible] اینکه او در اوان وجود تعلق میگیرد تحصیل استحقاق مذکور و کیفیت تدبیر
مذکور ضبط قوای شهویه است از میل به جانب افراط و تفریط که یکی موجب اضرار و ترجیح
قوت عقل است و دیگری سوی بفوت غرض مطلوب از وجود لذا فوق فوت غرض
قوت عقل و ضبط مذکور معذور اگر معلوم بلکه بر وجه کامل میسر نیست عقل محض نیست
از تعریف الهی و در ضمن اوامر و نواهی و تکلیف منحصر است محقق تواند شد پس اخلال
به تکلیف نقض غرض شده و رسیدن انسان است به کمال حقیقی خود و نقض غرض قبیح است پس
اصلح تکلیف لا محاله واجب باشد

در ثبوت دلیل سمعی بر ثبوت نبوت

و در ذکر طریقه حضرت امام جعفر صادق ع در بیان طریقه اثبات بر چند وجه
در فقه رئیس المحدثین محمد بن یعقوب الکلینی رحمه الله در اول کتاب حجت از کتاب کافی روایت کرده
از هشام ابن الحکم از ابی عبد الله ع انه قال للزندیق الذی سأله من این اثبت الانبیاء و
الرسل قال انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق و کان ذلک الصانع حکیما
متعالیا لم یجز ان یشاهده خلقه و لا یلامسوه فیباشرهم و یباشروه و یحاجهم و یحاجوه ثبت
ان له سفراء فی خلقه یعبرون عنه الی خلقه و عباده و یدلونهم علی مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم

انبیاء

و فی ترکه فنائهم فثبت الآمرون والناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه والمعبرون عنه عز وجل وهم ا

وصفوته من خلقه حکماء مؤدبین بالحکمة مبعوثین بها غیر مشارکین للناس علی مشارکتهم لهم فی الخلق

والترکیب فی شیء من احوالهم مؤیدین من عند الحکیم العلیم ثم ثبت ذلک فی کل دهر و زمان مما اتت

به الرسل والانبیاء والدلائل والبراهین لکیلا تخلو ارض الله من حجة یکون معه علم یدل علی صدق مقالته

وجواز عدالته بیان این حدیث شریف بنحوی و افاده مقصود کیفیت ماز سرنابان تواند کرد آنکه

که زندیق از آنحضرت از اثبات نبوت پرسید آنحضرت فرمود چون ثابت کرده شد بدلائل عقلیه

وجود صانع حکیم مر مخلوقات را که منزه است از شباهت و مکالمه خلق مر او را پس ثابت شد

که او را رسولان باشند پس خلق چه بغیر گشتند از او و خلق او امر و نواهی او را بنا بر آنکه او حکیم است

دانسته باید خلق را صانع و مهمل کند رد او امر و نواهی مشتمل بر مصالح و منافع خلق باشد

از آن جهة لازم گردد آن رسولان اگر چه ناچار در خلقند لیکن برگزیدگان باشند از خلق

که شباهتی با خلق و در خلقت و ترکیب ندارند و پرورش ... یافته باشند بحکمت

نزد خدا ... داشتن و واسطه باشند میان خدا و خلق پس فرمود ثبت ذلک فی کل دهر و زمان

دلائل ... داشت بر چیزی ... از وجوه ... باشد دانکه حجت ... آنکه

انبیا ... و دلالات ... رغبت ... در ترکیب و خلقت ...

... از ... باشد و ... علم و دلالت کند بر صدق

مقالتش و جواز عدالتش و باید دانست که این کلام شریف با این وجازت مشتمل است بر خلاصه

افکار و انظار حکمای سابقین و علمای راسخین بلکه مشتمل است بر حقایق و غایت فکر و نظر اگر متکلمین

... دانسته ... را استماع این کلام مقدس ممکن میشد البته اقرار میکردند

بمعجزه این کلام ... تشنه ... مشتمل است ... سایر علما از متکلمین و حکما

و صوفیه را در فصول بعد ذکر کنیم فی الجمله ظاهر شد اشتمال طریقه مذکوره بر جمیع آن طرق حقه

ما فیه ... بیان ... باب

در وجوب

بعثت انبیا بطریقه متکلمین هر آنکه ... بنوت بطریق ... بلکه

طریق

طریقهٔ ایشان منحصر است بسمع و تصدیق نبوت بنا بر اظهار معجزه لهذا اشکال در اثبات نبوت مشکل شود
بطریقهٔ ایشان لازم آید الزام انبیا بنا بر آنکه چون قایل بحکم عقل نیستند و جمیع جزئیات معقول را حجت
نمی‌دانند پس نظر در معجزه واجب نشود مگر از راه سمع و سمع اسناد به انبیا نمی‌کنند تا نظر در معجزه
پس امت را رسد که ما نظر بر معجزه واجب نشود نظر نکنیم و تا نظر نکنیم واجب نشود بر ما قبول قول و دعوای
نبوت تو پس نبی را اول طریقه نباشد باثبات نبوت خود و ملزم گردد اما معتزله چون نظر را واجب
عقلی دانند بنا بر آنکه دفع خوف از نفس بالضرورة واجب است عقلا لاجرم نظر در معجزه موجب حصول
لاجرم بنا بر آنکه قول مدعی معجزه محتمل الصدق است در تقدیر صدق و عدم اتباع او ضرر عاید است بنا
بر وجوب دفع ضرر متوقع امتناع از نظر در معجزه نتوان کرد پس معتزله را نظر در معجزه کافی باشد
بجهت ثبوت نبوت [illegible] مدعی نبوت باشد لیکن وجوب نظر در معجزه موقوف باحتمال صدق [illegible]
چنانکه [illegible] باشد بآن احتمال صدق که [illegible] تحقق شود [illegible] ممکن الوقوع [illegible]
عام پس ظاهر است ادلهٔ اثبات مطلب نبوت و حسن بعثت انبیا و دلیل بر این نیز که نبوت
مشتمل است بر فواید بسیار مثل تقویت عقل در آنچه عقل مستقل است بادراک آن [illegible]
و آنچه مستقل نیست بادراک آن [illegible] عقل از خواب بجهة [illegible]
[illegible] چنانکه در مقدمهٔ کتاب [illegible] شد [illegible]
انسان را از استعداد [illegible] معرفت [illegible]
که در آن [illegible] استعمال اغذیه و ادویه نتوان کرد [illegible] هلاک [illegible]
[illegible] سموم مهلکه و غیر آن من الفواید التی لا تحصر [illegible] شخص
فی الجمله پس اگر [illegible] موجب اهلاک نوع انسان را که افضل انواع کائنات
باشند [illegible] هلاک نوع [illegible] لازم آید پس بعثت انبیا [illegible] فی الجمله
[illegible] ثابت شد وجوب تکلیف [illegible] که هر شخص قابل [illegible]
ایشان [illegible] پس [illegible] بقابلیت امور [illegible]
[illegible] باشد [illegible] دیگر [illegible] نماید.

در ذکر طریقهٔ حکما در بیان حسن

بعثت انبیا خلاصه کلام حکما در تنقیح مقام آنست که هر فردی از افراد انسان در وجود و بقای خود محتاج به امور متعدد
است از غذا و مسکن و لباس که بدون آنها تعیش ممکن نباشد و اصلاح همهٔ آنها محتاج است که جمعی از بنی نوع او با هم معاون یکدیگر باشند
در امور محتاج الیها فی المأکل و الملبس و سایر ما یحتاج الیه فی معاشهم بر طریقی که مثلا
یکی زراعت کند و دیگری بنّائی و دیگری خیّاطی و هکذا و این تعاون که مذکور شد موقوفست
به اجتماع در مکانی که متمکن باشند از معامله با یکدیگر و تمدن عبارتست از اجتماع در
مکانی که متمکن از آن مکان باشند و هذا معنی قولهم الانسان مدنی بالطبع و چون مخفی نیست
که معامله محتاج است به عدل و عدل محتاج است به سنت و قانونی که شریعت عبارتست از آن
و سنت و قانون محتاج است به واضعی چه اگر جایز باشد که هر کس در آنچه رأی او باشد تصرف کند
هر کسی به آنچه مایل است حکم کند و عدل حاصل نشود و واضع باید که فی نفسه با مردم ممتاز گردد و الا
سخن او قبول نکنند پس لازم است که فردی از افراد انسان در جهت خاصی باشد
عند الله معجزات و دلالات بر نبوت او که مرتبه امتیاز او از سایر افراد را معلوم گرداند و نبی عبارت
از این انسانست و شیخ در شفا گفته و الحاجة الی هذا الانسان فی ان یبقی نوع الانسان و یتحصل
وجوده اشد من الحاجة الی انبات الشعر علی الحاجبین و تقعیر الاخمص و اشیاء
اخر من المنافع التی لا ضرورة فیها فی البقاء بل اکثر ما لها انها تنفع فی البقاء و وجود الانسان
الصالح لان یسن و یعدل ممکن فلا یجوز ان یکون العنایة الالهیة تقتضی تلک المنافع و لا تقتضی هذه

در ذکر طریقهٔ صوفیه در

اثبات نبوت قاعده وجوان بیو سلوک اسلوب خداوند در مراتب تنزیل که جهار استعداد نبی
فی الخلق الاالهیه ... بلکه تنزیل از حق چنانکه در مقدمه کتاب بیان شد ذات
حضرت مطلقه را ملاحظه تعینات و شئون و اعتبارات مرتبه ... ذات
حضرت مطلقه با تعینات صفات و ظهورات صفتی بعد صفتی دیگر الا التعینات
الصفاتیه مرتبه ... ذات هویت مطلقه با تعینات خلقیه کونیه ... ببعض

بغی

تعین امکانی و ماهیة اعتباریه مختصه مرتبه چهارم مسیره فی الحق الی الخلق و این بار گشتن است
بنام دیوان امکانی نا بعد از تحقق بحقیقت وجوبیه بجهت اوامر و نواهی الهیه و توفیق رسنی تا سکینت
بهدایت تشنگان بادیه امکانی بر چشمه حیات جاودانی در زمان پیرایش نمایند [illegible]
اشیاء از جمعیت وحدت حقیقی که غایت اصلی و غرض حقیقی از بعثت انبیا و ارسال رسل بغیر از این نیست
و مخفی نیست که این اسفار اربعه مترتب بعضی بر بعضی و مراد از نبی مسافر سفر چهارم است
بعد از تحقق باسفار ثلثه ما تقدم و لا به است از رجوع مسافری چنین تا سالاری قافله سلوک را نعم
امکان از شهرستان رجوع تواند کرد و سالار این مسافر تا ید بتوفیق تر است که رفیق [illegible] سالکان
بر عدم مناسبت نتواند شد پوشیده نماند که انطباق طریقه مذکوره از ابی عبدالله علیه السلام بر طریقه
حکما و متکلمین بغایت ظاهر است و لا انطباقش بر طریقه صوفیه صافیه از حضار مستند این
نیز ظاهر است از تامل در قوله ع متوحدین من عند الحکیم العلیم بالحکمة جز لفظ عند اشاره
[illegible] و سیم که [illegible] است و این امر موقوف بنزول که از لفظ الله است
و لفظ مبعوثین که مذکور است حتی اینکه کلام بکر لفظ رسول الله بلکه معنی رسالت و نبوت مشعر است
بر سفر چهارم کما لا یخفی

در بیان حقیقت نبوت و ذکر خواص نفس نبوی و کیفیت نزول جبرئیل و القای وحی الهی بسوی انبیا علیهم السلام
حکما بدانکه حکما گفته اند در نفس ناطقه باید سه خاصیت مجتمع باشد تا قابلیت
بقبول تشریف نبوت سرافراز تواند شد اول سماع کلام نفسی و دیدن ملائکة الله ان
یعلم جمیع المعلومات او اکثرها فی عند الاوان بطیعها ماده الکائنات باذن الله تعالی
آنست که نفس ناطقه را دو گونه قوت است قوت ادراک و قوت تحریک و ادراک بر دو گونه
ادراک عقلی و ادراک حسی و خواص ثلثه راجع بکمال قوتهای سه گانه کمال قوت ادراک
عقلی آنست که هر تعقل که ادراک ممکن [illegible] دیگری را بتعلیم و نظر در ازمنه متطاوله حاصل باشد
او را باسرع حصول و در اقصر ازمنه بقوت حدس بدون تعلم و کمال قوت ادراک جزئیات
قوت متخیله است که با آنکه بغایت قوی باشد در نهایت انقیاد ما طائف باشد [illegible]

کلیات

عقلیه را کلیه که مسکن ما اعتبار و ارتسام نقش الصور معقولات را القا می‌دهد بقوت نفس [illegible] فیض عاد و کلام
باذن الله تعالی از حد [illegible] رسا [illegible] قوت متخیله [illegible] قوت عقلیه [illegible] صور [illegible] مرتسم
کو در ذات نفس بعنوان تجرد حکایت مرتسم [illegible] در قوت متخیله بعنوان تمثل و
جزئیات پس حکایت کنند متخیله مدرکات قوت عقلیه را اگر [illegible] مجرده [illegible] بصور [illegible]
از اشیاء [illegible] انواع [illegible] است در [illegible] حس [illegible] مجرده و احکام
کلیه [illegible] بصور الفاظ [illegible] و محفوظه که [illegible] مجرده [illegible] در کمال [illegible]
[illegible] تقطیع و ارتسام متخیله بصور [illegible] در کمال قوت [illegible] صور [illegible]
مشترک [illegible] صورت [illegible] بحس [illegible] صور الفاظ [illegible] بحس [illegible]
خیال مشاهده [illegible] در کمال حس [illegible] کلام [illegible] القا کنند [illegible]
عقلی [illegible] علوم و احکام را باذن خدا [illegible] تواند [illegible] الفاظ
دال [illegible] مجموعه کلام [illegible] از جانب خدا [illegible]
منجر [illegible] محصول کرد در مجردات ذات مجرد [illegible] معقول [illegible] صورت معقوله [illegible]
[illegible] ذات مجرد [illegible]
[illegible] حکما [illegible] نفس ناطقه [illegible] حکمت [illegible]
[illegible] کلام الهی را [illegible]
[illegible] کلام ملکوتات را [illegible] الفاظ
مجموعه [illegible] در کمال
اعلی [illegible] جمیع علوم [illegible]
[illegible] ملائکه [illegible] کلام الله [illegible] کلام [illegible]
[illegible] ابی عبدالله ع [illegible] حکما [illegible] کلام الهی [illegible]
الغطی [illegible] حکایت کردن متخیله [illegible] علوم و احکام [illegible] را بالفاظ مجموعه [illegible]
[illegible] نفس ناطقه در قوت [illegible]

کم

که هر چه تصور کند از صور در خارج او نفس پدید آید و اراده تعلق بچیزی که گیرد او حاصل در خارج
دیگر شود و این مرتبه کاملی متحقق تواند شد که نسبت او بجهت مجرد ماده کاینات چون نسبت نفس ما باشد
بماده بدن خود چنانکه هر نقشی در بدن خود بمجرد تصور ما پدید آید گردد چنانکه از تصور شهوت و غضب
و خوف و حالات و هیأت [illegible] آثار در نفس در بدن ظاهر گردد بلکه در هر ماده
بمجرد تصور و تعلق اراده تأثیر تواند نمود چون این نسبت متحقق گردد مطیع او شود هر اینه ماده
کاینات بحیثیتی که هر صورتی که خواهد در وی بخواهش او و بر زبان خدای تعالی تواند شد و غیر این
مرتبه که کمال قوت عملیست حاصل نگردد و خاصیت سیم نیز از خواص ثلثه مذکوره متحقق
شود و نفس ناطقه بصفت نبوت متحقق گردد و غایت مراتب کاملان است در تفاوت انبیا در مراتب
بحیثیت خواص مذکوره است در مراتب شدت و ضعف و کمال و نقص

در بیان آنکه نهایت مراتب انسان از کمال

مرتبه نبوتست بدانکه هیچ کمالی مر انسان را بالاتر از کمال نبوت نیست و دلیل برین است که
انسان چنانکه دانسته شد بحسب جوهر قوتست نظری و کمال عملی و هر کدام منشعب شد بقوای متعدده
و رئیس قوای نظریه قوت عقلیست و سایر قوای ادراکیه همه خادم او و رئیس قوای عملیه قوت
فاعله است و سایر قوای عملیه خادم و مطیع او و کمال قوت عقلیه در جزئیات که حصول جمیع
معقولاتست یا اکثر معقولات او را بالفعل بلا تعلیم بشری و دیگری تسخیر سایر
قوای بحیثیتی که منقاد او باشند و مخالفت او نکنند و کمال قوت فاعله نیز در جزئیات است
که قوت تأثیرش بمرتبه که تأثیرش محتاج بآلات و اسباب طبیعیه نباشد [illegible] اشاره داده جهت
سایر قوای عملیه [illegible] پس کمال قوت نظریه بکمال جزویه بر وجه اتم منوط است [illegible] جهت
اول از خواص ثلثه مذکوره [illegible] عملیه با جزئیه که قوت تأثیره باشند منوط است بجهت
ثالثه و از قوت تأثیر حاصل [illegible] کامل [illegible] بحسب [illegible] نیز که اعتبار [illegible] قوت [illegible]
و قوت تأثیر موجب [illegible] سایر قوی باشد [illegible] پس نهایت کمال [illegible] بحسب کمال قوتیه النظریه
والعملیه منوط بخواص ثلثه مذکوره باشد که مرتبه نبوت مستلزم آنست بر آن پس غایت کمال انسانی مرتبه

نبوت بنحو آن شیخ در شفا ان النفس الناطقة کمالها الخاص بها ان یصیر عالما عقلیا مرتسما فیها صورة الکل والنظام المعقول فی الکل والخیر الفایض فی الکل ثم قال وافضل الناس من استکملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التی تکون فضائل عملیة وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذی فی قواه النفسانیة خصایص ثلث کما ذکرنا ثم قال ورؤس هذه الفضائل عفة وحکمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهی خارجة عن الفضیلة النظریة ومن اجتمعت معها الحکمة النظریة فقد سعد ومن فاز مع ذلک بالخواص النبویة کاد ان یصیر ربا انسانیا وکاد ان تحل عبادته بعد الله وان یفوض الیه امور عباده وهو سلطان العالم الارضی وخلیفة الله فیه

دربیان مرتبه خاتمیت

که در فضیلت که اقصی کمالات انسان مرتبه نبوتست و مرتبه نبوت نیز مشتمل است بر مراتب متفاوته ما دون مراتبش مرتبه ایست و مشتمل بر ضعف مراتب خواهی گفت بازدید مکان که بمرتبه منتهی و اقوای مراتب خصایص هرگونه باشد چه قوای زمان دهند امکان متصور نباشد پس بالاتر از آن مرتبه ممکن نبود وآن مرتبه عقل اول است که معلول اول صادر اول است از واجب بعینه و بالاتر از آن نیست مگر مرتبه وجود وجوبی و آن مرتبه حق مرتبه که بالاتر از آن در مراتب وجود امکانی نیست مرتبه وجود خاتم الانبیا است چه نبی که بان مرتبه رسید تعین او همین معلول اول در سلسله بدوی و مرتبه خاتم الانبیا در سلسله عودی موازی باشند و فوق نبوده و نیست چون دو سر یک دایره که بهم رسند و دایره وجود بان تمام شود و بیان کیفیت این دایره است که هرگاه از اول آید جهت بعیدی حق صادر شد عقل معلول اول لا محاله اشرف موجودات امکانی باشد زیرا که اگر اشرف از او ممکن بود در جهت بعید تر صادر شدی لعزیز معلول اول مرتبه وجود او کثیر بنا بر حصول واسطه و علت و کثرت وسایط متفاوت متنازل تا بمرتبه نازل تر از موجودات العقل نتوانند بود پس اشرف موجودات ممکنه عقول باشند علی اختلاف مراتبهم دیگر از آن نفوس علی اختلاف طبقاتهم دیگر از آن طبایع علی اختلاف طبقاتها دیگر از آن جسم مطلق علی تفاوته و نازل تر از جسم مطلق موجود بالفعل نتواند بود چه هیولا اگر چه نازل تر از جسم

مطلق

مطلق است لیکن در صدد ذات خود موجود بالقوه است نه بالفعل و نازل‌ترین انواع جسم مطلق جسم
عنصری بسیط است پس بانی منتهی شود سلسلهٔ وجود صعودی در مخارج را بقدر آنکه سلسلهٔ وجود عددی در
قطعهٔ دو بسایط عنصریه جسم ممتزج شوند و قابل صورت ترکیبیه گردند و موجود مرکب لا محاله در شرف
از وجود بسایط عنصریه بود و صور مرکبات متفاوت شوند اول مراتب در شرف وجود
مرکب معدنیات دیگر ازواج نبات دیگر از آن حیوانات دیگر از آن انسان و در مراتب نوع
نیز متفاوت است در شرف از همه مرتبهٔ خاتم الانبیا است در ترتیب منازل سلسلهٔ صعود باشد
در برابر قطعهٔ سلسلهٔ نزولی است چنانکه در سلسلهٔ صعود بدایت اول سلسله و در جنب الوجود مرتبه
هر صورت [illegible] و وجه آنست که از سلسلهٔ نزول نیز بدایت از سلسله و نهایت الواجب الوجود مرتبهٔ مقصود
باشد بالجمله که وجود [illegible] و مبدأ و معاد حقیقی در جنب الوجود باشد
پس این دو سلسله در یک جانب نیز در جنب الوجود بهم رسند و در جانب دیگر هیولی و هیولی با
مقابل حقیقی باشد که هیولی مرتبهٔ وجود با واجب الوجود چه هیولی قوهٔ محض است و واجب فعلیت محض
و چون این دو سلسله در دو سر بهم متصل باشند شبیه باشند که این دو سلسله که خط مستقیم نباشند
باشند دو خط مستقیم با هم در هر دو طرف ملاقات نتوانند کرد پس به ناچار شبیه
هر یک باشد به قوس دایره که دو قوس سرها به هم قرار بدهند که لازم آمد در دایره به هم رسند
بلکه گاه دایره اتم اشکال است در ترتیب نظام کاینه سلسلهٔ بدء و عود اتم ترتیبات
شبیه است به دایره مرتب باشد پس وجود خاتم الانبیا دایرهٔ وجود تمام کرد و نقطهٔ آخر
اضافه به هم متصل و مبدأ و معاد حقیقی هم منتهی گشت پس مرتبهٔ وجود خاتم الانبیا با زادم تا به وجود
عقل اول متحد گشت و سر اول ما خلق الله روحی و لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی
مرسل ظاهر گشت و مراتب موجودات واقع در سلسلهٔ صعودی با مراتب موجودات واقع در سلسلهٔ
بدوی در شرف مساوی با هم باشند و هر کدام بودند در سلسلهٔ ثانیه اگرچه سلسلهٔ اولا اگرچه
معلولات لیکن متقارب و متوجهند به مبدأ اول ولا در شرف مراتب انبیا که در حقیقت
در سلسلهٔ صعود افضلند از عقول و ملائکه که موجودند در سلسلهٔ بدوی بنا بر وجوه قوی

متفاده ولهذه خلقیت کسب وسعی ندارند با عدم آن در ملائکه و عقول مجرده

در کیفیت دعوت نبی شیخ در شفا بود

از اثبات وجوب وجود نبی و اتصاف او بخصایص نبوت گفته فهذا الانسان اذا وجد یجب ان یسن
للناس فی امورهم سننا باذن الله وامره ووحیه وانزال الروح المقدس علیه فیکون الاصل
الاول فیما یسنه تعریفه ایاهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانیة ولا ینبغی ان
یشغلهم بشیء من معرفة الله فوق معرفته انه واحد حق لا شبیه له که اگر از این درگذرند و تکلیف کند
مردم را که معتقد شوند باید بحقیقت وجود او و آنکه واجب الوجود منزه است از مکان و نیست منقسم
نیست ولا خارج العالم ولا داخله و امثال اینها از مسایل دقیقه که در دقت مانند علوم
حکمیه و مسایل نظریه است همچو دعوتی عظیم الکند مردم را و بسا باشد که دین بر ایشان [illegible]
فیما الحلق عنه الا من کان المعان الموفق النادر الشاذ دیگر چه ممکن نیست مردم را تصور امور
مذکوره علی وجهها مگر بکدی و تعب عظیم و انما یمکن القلیل منهم ان یتصور حقیقة هذا التوحید
والتنزیه پس اگر عامه مکلف بچنین اعتقادی شوند به آنچه عبارت بتکذیب چنین وجودی نمایند
و در مضطر شوند بمباحثات و مقاتلات که صدهم عن اعمالهم المدنیة و ربما اوقعهم فی آراء المخالفة
لصلاح المدینة و نشاید نبی را چنان نماید بمردم که خبر دهد غیر از این دین ظاهر نزد وی پنهان
میداند این حقیقت از غایت [illegible] بلکه در حیث که در حقیقت [illegible] حقیقت امور
مذکوره [illegible] بر معنی جلال الله وعظمته برموز و امثله من الاشیاء التی هی عندهم
جلیله و عظیمه ولا باس ان یشتمل خطابه علی رموز و اشارات تستدعی المستعدین بالجبلة
للنظر الی البحث الحکمی یعنی باکی نیست بلکه درحقیقت که کلام منزل بر نبی مشتمل بر رموز
و اشارات باشد [illegible] که بحسب فطرت مستعد نظر و فکر به سوی
تحصیل علوم عقلیه و کشف اسرار حکمیه باشد که بشناسند وجوب طاعت امر الهی را
که مهیا [illegible] کرده است خدا تعالی برای مطیع ثواب ابدی و برای عاصی عقاب سرمدی تا موجب
[illegible] امور که شریعت منزله را بالقبول السمع والطاعة و یضرب للمعاد و السعادة امثالا

فلا يفهمونه ويتصوّرونه والّذى فى ذلك فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيئ لذيذ على رايه
ولا اذن سمعته وان اشار فى اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب اليم
زر بر رجوع بشارات وعنا فيهما
فى الدنيا والاخرة علما ما قالته الحكما در تيز سبع در شفا گفته ثم ان هذا ليس فى امر تعالى بنفسهم
پس تمامیت کرد وجو مثله فى كل وقته فان العادة ائمة مقتضى كان مثله يقع فى تقيل فى الامر
پس در حجت در حکمت الهی مرتبه جهت تقارن و شریعت و کلیه در دین بدین استمرار
مردم است بر معرفت مبدا و معاد و سبع نوع انسان را از این معرفت پس روح حجت
ای ابدی و لعاده بکرار انتشار از منه متعاقبه موجب بقای یکدیگر پس و حسبه لنه
اهل معرفت باشد مانند ذکر الله والمعاد اول الفعل باشد خبر ان گوسبند دنیا در راه
که از اینند ادیان است مشابه چیزی مردم اگر ان هذه الاذهان ما یوجب الالم
و تنبیه حجت له الجزاء بالكرم وان يكون ذلك الا دون بالحفظ على هذه الصفة دهند على
العبادات المفروضة عليها است مثل الصلوة والصيام والحج والحساب و فايده جهاد و لعوت
دین و سلطنت بلاد است فواید اخروی فایده حج است هر گاه تصور کرده شود مرضعی از بلاد
که اصلح و اوفق برای عبادت خدا است باید دان موضع است فاما هذا ذکرت
بخصوص بود ز عبادت و معرفت پس چون ... چه بر گیت ... پس خدا هم ... از این جهت
زیادت ... عظیم در نفس ... رسد و بمنزله آن باشد و نفس را از بدن نهایت شغل بکند
بدن و مستوره علم ... در علم ... در صیام اگر چه این است چیزی تاکید عظیم کند بر نفس را
و ... خود ... عبادات ... نفس ... فرض کند ... خود را که بان عبادت
می جلیه ما ... میکند ... بادی کند و فرض کند خود را که در پیش خدا ایستاده است و حاضر
شده نزد او پس باید در پیش خدا مراعات کند هر چه در پیش ملوک عادت همراهی است
مثل ان ... از خضوع و خشوع و غض بصر و مستقبل ... و ترک التفات و اضطراب
و هذه الصلوة پس باید ... کند بر ... حالی ... باد مستعد توجه بصلوة ... مثل

اعراض کرده است
ان طلب سعادت ملاقات ملکوت که طالب سعادات غایت ترابع من المطالب و التعلیق و تلک لیس فی کل وقت مراد و غایت
العبادات ذوالالباب و رسوم محموده و انتفاع ازین عبادات بدو گونه است اول همه رسوم و ذکر الله
امور خیر نفسهم و بیدوم لهم التثبت النفس والیقین بسبب ذلک و این منفعت سعادت است نظر از اصلاح
نظام امور معاش و قسم دوم از انتفاع تجزیه نفس است بسبب ریاضت بدنی باین عبادات و اسلاف
اکتساب عبادات بدنیه بمعاد اسباب سعادت شده این منفعت راجع بعلاقه معاد است تهذیب
تحصیل اخلاق و ملکات مکتسب از فنون است ان تصرف النفس فی البدن فتقدیم تمکینها للبدن الذی
لما اذا کانت کثیرة الرجوع الملاذ الانسانیة تنفعل من الاحوال البدنیة و تترقی هذه الاحوال فی النفس
ذکر الله والملائکة و عالم السعادات شاء ام ابت مستقرة له کثیر فیها هیئات الانزعاج
عن البدن و انتهاء البدن فاذا ورد علیها افعال بدنیة لم تؤثر فیها هیئة و ملکة تاثیرها لو کانت
مجذوبة الیها منقادة لها بالکلیة و بذلک قال الله ان الحسنات یذهبن السیئات فاذا
ادام هذا الفعل فی الانسان استفاد ملکة الالتفات الی جهة الحق و الاعراض عن الباطل و صار شدید
الاستعداد للتخلص الی السعادة بعد المفارقة البدنیة بیان آن است که هر عبادت
مفروضه در هر مرتبه سنی و لواسطه عبادت جدا شدن نفس است از بدن و لذات بدن که از انس
او نیست رایل نماید موجب عکاس شد برد مصاحب عظیمه بسوی عالم الهی و نفاذ تجرد و تفکر
و مطالعه انوار مجرده و شناخت هیئات لذاتیه و حکم این راسخ گردد و ملکه کند التذاذ
نفس باین مرتبه است که اعدی عدو وی خواهد بود و جز اینکه انصراف از ان عالم مانع
و توجه او بدین عالم فانی باشد و توجه او بسوی بدن و دنیا چنانچه ملایمات دنیا نزد وی است
مکروه و مبغوض است ترین امور در نزد او خلاص ازین بدن و علائق این بدن باشد و
ازین است امرش بنص قرآنی و روایت ابن مجم علیه اللعنه ضرب مبارک بر ایشان زد گفتند
که فزت برب الکعبه و از بعض نقل شده که هنگام زوال مشکلات علم میگفت این اللذات
المکدورة من هذه اللذة یعنی کجایند سلاطین و اهل عالم که این لذت دریابند و لذت ملک
و سلطنت فراموش کنند چه هر مسئله علمی بمنزله روزن است بعالم ملکوت و دریچه

بمنزله

بمنزله پرده ایست که روزن بان گرفته و در وی شبهه حق عقوبه بمثابه زنگ است بر پرده از روزنهای
دل کشف شدن عالم نور و آن نیز ترتیب که هیچ لذتی باین نرسد الا بعد از استشهاد بلیه که رتبه
آن حسنات نیز همین سیئات است که نفی حسنه هر گاه که ملکه تو فرد اثر در نفس بهیچ باید نقش
دیگر ملکه نور از تو بسبب نیت و اعمال سیئه بکنند و از رواه از دل ظلمه دور گردد
و در اوایله زنگ هیم برسد و بر حسب ترتیب رسد و اجتناب از سیئات کرده و مقرر از باب سیئات
هم باشد و مؤید این است آنچه از حضرت پیغمبر ص مروی است در باب صلوات خمسه یومیه
که هر که هر شبانروز در پنج نوبت وضو گرفته صلوه بانیت بجا آورد و کار جاری از دنیا قرینه
در نفس او هیچ گناهی نماند مانند کسی که روزی پنج نوبت در نهری از آب صافی که در خانه
جاری باشد فرو رود و سر و تن بشوید البته هیچ چرکی در بدن نماند و بالجمله عبادت
نیز عنه حال است که فاعل آن معتقد باشد لخلص ادا از ارکان است بجا آورده موجب تقرب بخدا
داعی او بر غیر صورت عبادت هرآینه مراد است که فایض گردد از آن خطر عظیم از جهته تکیه
نفس و کیف غم تعلیم ان النبی ص عند الله و ما نرى الله و حسب ان کنه الا لهیة از رسالة
جمیع ما سینه خالما هو حسب عند الله ان سینه انما سینه من عند الله تعالی

در وجوب عصمت انبیا بدانکه طایفه

حکما بثبوت این مطلب در کمال ظهور است چه بنای ارکان حکمت بر جمیع مواز ان انسان است مطلع
منقار عقل اند و عقل از حیث هر عقل ممتنع است و از او معصیت و فعل قبیح از او
صادر گردد و مراد از معصیت هم هرانست که باد چون آن داعی بر معصیت صادر شود اذن شده باشد
بر آن و آن غیر معبادت از ذنوب عقل است بلکه و مرحله قوای نفسانی و لا یطبقه
متکلمین دلیل بر این مطلب این است که گفته شده که معصیت انبیا لطف است نظر بمکلف
چه هر گاه معصیت انبیا باشد رونق تمام با اوامر و اقوال ایشان حاصل گردد مکلف باین
معنی باتقیاء او نزدیکتر از مخالفت او میبود و لطف هرآینه واجب است بر خدا پس عصمت
انبیا واجب باشد و چون عصمت ثابت شد واجب است اعتقاد بنبوت جمیع ذنوب

صغیره و کبیره بطور از لغزش قبل از بعثت چه لا محاله لطف درین صورت اتم باشد بلکه وجوب لطف درین
محقق گردد موجب نفرت طبایع و همچنین [illegible] منقص نباشد

در کیفیت وقوع معجزات و اخبار به غیبیات و ظهور خوارق

عادات که از مقوله فعل و تحریک است نیز بدانکه منشاء آن خاصیت ثالثه است از خصائص
ثلثه مذکوره چه هرگاه نسبت نفس نبوی بماده کائنات عنصریه مانند نسبت [illegible] به بدن گردد
در ماده حادث شود هر صورتی که اراده ظهور کند و از آن از این قبیل است [illegible]
عمر [illegible] همه را اراده [illegible] به صور [illegible] بمجرد تصور [illegible] باذن [illegible]
[illegible] هم چنین [illegible] مستمعین [illegible] تابع [illegible] چنانکه در بیان علوم
بالنفس و [illegible] چنانکه [illegible] اتصال [illegible] چنانکه [illegible] جمع [illegible]
[illegible] مثل اتصاف [illegible] نفوس [illegible] نظم [illegible]
[illegible] صورت نقطه و صورت [illegible]
[illegible] نفوس [illegible] مقلبه [illegible]
که حصول [illegible] عظمت و جلال صانع [illegible] کنند پس [illegible]
عادت [illegible] چنین [illegible] باشد [illegible] نظر [illegible]
[illegible] در [illegible] نظر [illegible]
صور [illegible] باشد [illegible] شاهد [illegible]
[illegible] تواند بود [illegible] باشد [illegible]
[illegible] تواند بود [illegible] تصرف [illegible] متخیله [illegible] باشد
[illegible] نفس ناطقه [illegible] از [illegible] افلاک [illegible]
[illegible] در [illegible] است اگرچه [illegible] ممکن است [illegible] افلاک
[illegible] جهات [illegible] بلکه [illegible] معراج جسمانی نیز
[illegible] معراج [illegible] جهات [illegible] ماده کائنات [illegible]

[illegible]

بلکه درست که ازین روزه اسباب عادیه در امور طبیعیه باشد نه معجز مطلق متولد ها اخبار بمغیبات
و سایر معجزات قولیه مترتب بر خاصیتی اولیتی است که مناطش اتصال بعقل مجرد و بنفوس
فلکیه است و دانستن جمیع ما فات مرتسمه است در نفوس فلکیه و بسبب اتصال مذکور مطلع گردد نفس
بنور را بر امور غائبه و مانع مشتغله در این که گفتیم در حالتی بقظه است در حالت نیام سایر
انام را نیز در اکثر احوال این معنی بدو رو میدهد و گاه محتاج بتعبیر باشد و این ورد صحت
می‌گاه متخیله باشد دکان نقیه او مر نفس ناطقه را و گاه باشد محتاج بتعبیر باین ورد
نقص متخیله باشد را نمودن بتفصیل و تحلیل و ترکیب

در معرفت نبی و کیفیت تحصیل علم

بصدق مدعی نبوت بدانکه تحصیل علم بصدق دعوی نبوت مر کلما د عقلا از طریق وقوع
موعودات ما که اعمال نظر و تکمیل قوت نظری کرده باشند در معارف مبدا و اول و معاد اول
توانا شرع و تجدید نبوت بلا وجوب بجهو به دار اسنته دیگری سهولت است در معرفت
خواص نفس مراتب نبوات ان شود و نامور در بار از احوال اعداد دار اقوال صاحب دعوت
و تنبیه بنیات داعراض وی نیز امداد این منفع محکم مفید حصول جزم بصدق و صادق دگر نیست
کاوز ما ساله لها بر جمهور در عامه ناس این امر نوبت دشوار باشد و محتاج شوند بدی به نظر
و تامل در معجزات سدا احادیث نظر در معجزه نیز محتاج باشد بعقل تمام و تمیز مانند کلام کرام کم
عوام مانند انسد پس لابد باشد ایشان نرانخست تقلید عقلا کنند تا بتدریج تور تصدیق
تقلیدی در دلهای ایشان استقرار یابد و مبانی صم سورت ایمان اجمالا گردد و بعد از حصول
این اجمال اگر موفق باشند بتعلم اصول توحید و اعمال نظر در کلام منزل بر نبی و اقوال
صادره از معدن نبوت ایمان ایشان کامل گردد و بمرتبه تقلید تو یقینی نصدیر رسند
و الا اگر قاصر باشند از اعمال نظر و تبول علم کتفا بهمان اجمالی مخفف نموده نسبت
انواع و اعمال شریعت باین دار رسیده مشغول شوند و انقیاد اوامر و نواهی
الهی را حرز و سازند و تا سی با خیار و از سنن نبی را مطمح نظر دانسته تا متوکل

بجهة صلاح معاش و دیانت معاد کرد و دلیل آنکه معجزه نزد جمهور مشتبه نمی‌شود با سحر و ساحری و شعبده
و کهانه و مانند آنها و تمیز آن بمقارنت تسلط و عدم تسلط حق در دعوت نبوت باطل توان کرد لیکن
مسلم نیست بعضی که تمیز میان حق و باطل تواند کرد الا افراد مخصوص متعبدند علما نمودند

در اثبات
نبوت معجزه پیغمبر ما محمد بن عبد الله صلعم بدانکه نبوت شخصی از اشخاص مر کسی را که در زمان
آن پیغمبر باشد و مشاهده احوال او کنند در کمال ظهور است یکسی که اکثر فی الجمله عقلی
و شعوری باشد محتاج بمشاهده معجزه نیست و لا اثبات نبوت شخصی معین بعد از انقضای
زمان نبی منحصر است در طریق تواتر اخبار دال بر ادعای شخص معین نبوت و بر اظهار
معجزه بر طبق دعوت و فیما نحن فیه علم ما بادعای نبوت و ظهور معجزه بر طبق آن
از پیغمبر ما صلعم متحقق است برای ما از راه تواتر بهتر است که مجال شک و شبهه نیست نزد علم ما بوجود
بلدان نائیه چون مصر و چین و احوال ماضیه چون ملک جمشید و رزم رستم و اسفندیار بلکه معجزات پیغمبر ما
بر دو گونه است یکی ظاهر باهر و آن قرآن مجید است که متواتر است نبوت آن از
آنحضرت و دلیل بر این یعنی در معرض معارضه آن در آوردن مر بلغای عرب را معجزه
بقدر قرآن علی اصح الاقوال بسبب واقع بودن او دست در اقصی مراتب بلاغت و اعلی درجات
فصاحت علی ما یعرفه فصحاء العرب بسلیقتهم و علماء العرب بما رتبوه من الفنون
العربیه و عجز ایشان با کثرت مجال منکرین عرب از معارضه قرآن و ابتلای ایشان بجا براینه فضلا عما
سیاده معلوم است از آنکه اگر میسر میشد هر اینه معارضه میکردند و دیگر بر سقر امثال این
امور متوهم است مختفی در معارضه قرآن بنا بر آنست که ایشان ممتاز از کلام در بلاغت
ممتنع است از طاقت بشر چه در هیچ زمان بلاغت در میان عرب بمرتبه نبود
که در زمان منکرین خویش بود هر گاه ایشان را قدرت معارضه نباشد معلوم شود
معارضه آن خارج از طاقت بشری است و علما گفته‌اند که معجزه هر پیغمبری از جنس کمالی
و فضیلتی بود که در زمان آن پیغمبر درجه کمال داشته چنانکه در زمان موسی علیه السلام سحر ساحران بسیار بود

دعوی

وعلم کہ بمرتبه رسیده بود و راهی از ان بنی لهذا معجزه موسی در قلب شدن عصا بصورت حیه و فرو بردن
جمیع اسباب و آلات سحر ساحران را شبیه بود بسحر لهذا ساحران در ایمانها و چون بانجاز آن از نظر
نمودن عصا در حیات و اماری گرد و نزدیک بود بر جمیع خوف موسی نیز بتحقیق اما ساحران را که کمال
مهارت در علم سحر و حذاقت داشتند معلوم شد که هر چند شبیه بسحر است لکن سحر نیست بلکه
کاریست الهی و خارج از طاقت بشری لهذا به سجده افتادند که ایمان آوردند و در زمان
عیسی علیه السلام غالب بر مردم علم طب بود از ازاله امراض و اعاده صحت لهذا معجزه عیسی
که احیای موتی را داد برای آنکه و اعم بود از آن جنس و نه کاملان علم طب دانستند که از طب ازاله
مرض و اعاده صحت ممکن نیست نه ازاله مرگ و اعاده حیات و نفخ در آن هم جنس غالب که
در زمان داود علیه السلام علم موسیقی لهذا معجزه در ملاحت زبور بود چنانکه
از استماع آن وحوش و طیور مدهوش و مغشی می شدند پس جهت غالب در وقت بعثت
پیغمبر ما صلعم و علی جمیع الانبیا هم قبیله فصاحت و بلاغت بود و این فضیلت بالغ بنهایت
مدارج کمال لهذا اظهر معجزات ایشان حضرت قرآن مجید است که مشتمل است بر حقایق و دقایق
این فضیلت بمرتبه که اشتمال کلام بشر بر آن مرتبه ممکن نیست مشرکان عرب این معجز را
دیده و شنیده و بنا بر شدت عداوت و غایت عناد ایمان نیاوردند و از اعظم دلایل بر این
که مشرکان قادر بر معارضه قرآن نبودند که مضطر شدند ایشان باختیار تفنگ و قتال و حرب
و جدال و هلاک شدن و فساد دیدند و عیان این طبقه در [illegible] ظاهر است و معلوم
بحد [illegible] شبهه اصلا نیست اگر [illegible] ایشان [illegible] الزام آن سرور بمعارضه قرآن را
حجت [illegible] و هلاک [illegible] تمهید [illegible] بر معارضه [illegible]
نمی [illegible] معجز بودن قرآن مجید و جمیع معلوم است [illegible] آنحضرت نبوت را
و اتیان بمعجزه قرآن و [illegible] آن سرور ثابت شد نبوت آنحضرت و لا معجزه ما المعجز
در باب امور و احوال است که دعوی [illegible] فارق علم نیست مانند شق قمر [illegible]
و بعضی دیگر از ان در باب امور و احوال اگر چه باخبار [illegible] لیکن [illegible] میان

متواتر است و علم بمضمون آن حاصل شود علم نسبی بعشره است و نیکادیستانیم که از یک رزم و
رزم رستم و قصه جود حاتم اگرچه منقول بخبر واحد است لیکن قدر مشترک میان آنها یا تاریخ بحد تواتر رسیده است
و لهذا امر شجاعت رستم و جود حاتم معلوم است بر سبیل قطع اگرچه هر یک از آن حکایات احتمال
کذب دارد و این نوع از متواترات را متواتر بالمعنی گویند و مراد از تواتر خبر دادن جماعتی است
بوقوع وجود امری از امور محسوسه که این جماعت از کثرت تنها و یا از وثوق تنها و یا از کثرت و وثوق هر دو
بحدی باشند که عقل تجویز اتفاق و مواضعه ایشان بر کذب نکند و نزد محققین در تواتر در این تواتر
عددی معین معتبر نیست چه گاه باشد که از عددی علم حاصل شود که گاه در دیگری از عددی بیش از آن حاصل نشود
بلکه مناط و ملاک حصول علم قطعی است و در حصول علم قطعی از تواتر لازم است و معتبر است که خبر
داده از جمله محسوسات نه از جمله معانی معقولات بنابر آنکه جایز است در معقولات حصول شبهه که
اکثر مردم از دفع آن عاجز باشند پس خبر دادن ایشان بحصول اعتقادی از اعتقادات موجب حصول علم بر آن معنی
نشود و هر تواتری که مرتبه از مراتب عقل الصفت مرکوز است که عقل تجویز اتفاق ایشان
در کذب نکند پس خلق ذهن معانی از جمله نقیض خبر معقول هر گاه که معتقد نقیض ...
در آنجا قطع شده از حصول علم بخلاف آن پس در هر خبر متواتر مجموع اهل آن حاصل باشد لازم
مفید علم قطعی باشد و خلاف است در آنکه علم حاصل شده از تواتر ضروری است یا نظری و در کتب
در بعضی از مواضع مشتبه نظر بنا بر اختیار محقق ثانی ... مذکور است پس محتاج کن ... نیست
نه تحقق امور معتبره و نظر ... باشد اگر در بعض از ضروریات ... که اینها عقلی باشد لازم
آید بنا بر عدم حصول تصور طرفین هم جایز است ... و بعض ...
نظر و منکر این احکام ... ضروریه باشند و بالجمله معجزات پیغمبر ما بغیر از قرآن مجید
بسیار است چنانکه بعضی از علما گفته اند که افزون از هزار است و منها ... سید الدجالین آن است
که معجزات آنحضرت یا صریح است و یا عقلی و معجزات حسیه بر دو نوع است اول امور خارجه
از ذات مانند شق قمر و ... شجره و تسلیم حجر و تسبیح حصاه و حنین جذع و تکلم
ناقه و شهادت ... نبوع الماء و من بین اصابعه و اطعام الخلق الکثیر من الطعام الیسیر و

۱۱۵۱۱

و انطفاء النار التی بقیت مشتعلة و انکسار ایوان کسری لیلة مولده الی غیر ذلک مما هو مذکور فی الکتب مسطور و ندای
الهاتف مشهور نوع دوم الامور العائدة الی ذاته مثل النور الذی کان ینتقل فی اصلاب الاباء الی ان ظهر
و مثل ولادته مختونا و وضعه احدی یدیه علی ثدیه و الاخری علی سوءته و مثل خاتم نبوت که بر کتف مبارک
آنحضرت بود و مثل طول قامته عند الطویل دون طولها عند الوسیط و مثل رؤیته من خلفه کما کان یری
من قدامه نوع سیم الامور المتعلقة بصفاته مثل اتصاف آنحضرت بصفات حسنه و اخلاق
جمیله بود دیگر صفت صدق شعار آنحضرت بود مانند اجتناب از کذب در تمام عمر و احتراز از اقدام
بر فعل قبیح [illegible] احدی از اعادی آنحضرت با شدت عداوت و ظهور معاندت کذب
و فحش بآن سرور نسبت نتوانستند داد و ادعای آن نتوانست نمود معلوم میشود در اتصاف بآن صفت
کامل مرتبه بوده قابل تهمت بمقابل آن نبوده اند با اهتمام قریش در [illegible] و افترای
کذب نسبت بآنحضرت در غایت ظهور است دیگر در امانت بمرتبه که قبل از بعثت و در [illegible]
ملقب بامین گشته بود دیگر آنکه هرگز کسی از آنحضرت با کثرة اعادی و شدت قریش [illegible]
[illegible] هجرت و عظمت حروب شدت شجاعت [illegible] اعادی و قلت [illegible]
[illegible] یوم بدر و یوم احد و یوم الاحزاب [illegible]
[illegible] قال الله
والله یعصمک من الناس قال [illegible] الا تنصروه فقد نصره الله و دیگر آنکه کان
عظیم الشفقة و الرحمة علی امته تا آنکه خطاب آمد لعلک باخع نفسک و لا تذهب نفسک علیهم
حسرات و لا تحزن علیهم و امثال ذلک مضمون همه آنکه تو خود را خواهی کشت و نفس خود را
در حسرت [illegible] هلاک [illegible] ایمان نمی آورند و قبول آن نمیکنند و دیگر آنکه
در کثرت سخاوت و قلت مبالات و عدم اعتبار با مور دنیا بمرتبه بوده [illegible]
و لا تبسطها کل البسط و نیز قریش [illegible] مال [illegible] ترک [illegible]
ثم یلتفت الیهم [illegible] سیرت رضیه و طریقه مرضیه از اول عمر [illegible]
الکذاب [illegible] ذلک و دیگر آنکه کان علیهم [illegible] الدنیا و الزهد فی غایة [illegible]

الفقراء و المساكين في غاية التواضع و محاسن سائر صفات کمال و رزانه لشکر که در نهایت الانصاف اهل انصاف و نیز دیگر

از صفات علمیه بالغ بود بمرتبه اعجاز و در صحن دو خوارق عادات فضلاء اهل الصحیح لجمیع تلک الصفات دلائل نبوت

عقلیه ان نشر چند نوع است الاول انه علیه السلام ظهر فی مکه و فی بلده ما کان فیها اهل العلم بلا کان فیها

احد من العلماء و الحکماء بل کانت الجهاله غالبه علیهم و لم یسافر الی بلده فیها العلماء و الحکماء الا تلک البلده

و لم یتفق له علیه السلام سفر من تلک البلده الا مرتین الی الشام و کانت مده مکثه فی کل مره قلیله ثم

بلغ فی معرفه ذات الله تعالی و صفاته و احواله و اسمائه و احکامه هذا المبلغ العظیم الذی تحیر جمیع العقلاء

منه بل اقر الکفار انه لا یمکن ان یزاد علی ما ورد فی القرآن المجید من ذلک و ایضا ذکر قصص الانبیاء

و تواریخ المتقدمین بحیث لم یتمکن احد من الاعداء ان یقول انه اخطأ فی شیء منها و لم یقدر

احد ان یقول انه طالع کتابا او تلمذ لاستاد و کانت هذه الاحوال ظاهره معلومه للاصدقاء

و الاعداء و کل من له عقل سلیم و طبع مستقیم یعلم ان هذه الاحوال لا تیسر الا بتعلیم الهی

و هدایه ربانیه دوم آنکه هر که از آن حضرت غیر از اظهار نبوت چیزی در سن چهل سالگی بر سبیل ملاحظه

علم ظاهر شرعی و نیز خبر از امور متعلقه بنبوت و رسالت نشنیدند و متکلم نبود در زمان بعثت

چهل ساله در سبیل برهان است که اگر نه خیال [illegible] او نشأت عمر گذشته [illegible]

تحصیل هذه الکمالات حتی مرت الان مع اظهار ما ادعی احدا در این طول نگرد اظهار انه علیه السلام ما کان

شاعرا و لا کاهنا و لا ساحرا و هذه العلوم معلوم انه لم یتفق فی عمره اربعین سنه و لم یخض فی شیء من العلوم

ماض من شاد و ذالی تکلم بالقرآن الاول و الاخر و لم یعارضه و لا اتیان بمثله حتی بعض

یشهد بان هذا لا یکون الا من الوحی الالهی و ایضا تعجب جمیع [illegible] رسالته [illegible]

و یحصل [illegible] فی دعوت خویش از ابتدای و استمرار بر این بحیث لم یتغیر فی النهج الاول و لم یظهر فی

فی زمان [illegible] امره تصور من انه لما تدار الاعداء و رد جمیع العسکر العظیم و ادعی و ادار الکفار

و هنگام [illegible] قوه و سلطنه الله تعالی و استقر حکمه و امره فی الاحوال [illegible]

علی منواله الاول و از [illegible] الدنیا و الاقبال علی الآخره و العقبی بدیه [illegible] اسم شرایع احمد

بسی نبوت بلوغ کرده بار عظیم و نهایت اهم و اعظم از زینتهای ملک و سلطنت و اعراض جاه و شوکت گذشته

١٢١٣

چهارم اجابت دعوات بعض جنابش و اخبار مغیبات آن سرور از مرتبه عد و احصا در گذشت و از غرایب مذکوره

برهان چنانکه در کتب تفاسیر تفصیل آن مسطور است و در میان اهل سیر و تواریخ حکایات آن مشهور است

ششم اخبار پیغمبران پیش از مقدم شریفش در کتب سماویه و صحف الهیه کالتوریة و الانجیل کما قال

علیه ادعان ذکره مرتبتها التوریة و الانجیل بقوله الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا

عندهم فی التوریة و الانجیل و قال تعالی حکایة عن عیسی و مبشرا برسول یأتی من بعدی اسمه احمد و قال یا اهل

الکتاب لم تکفرون بآیات الله و انتم تشهدون و قال الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون

ابناءهم و کان کما اخبر [illegible] لاظهر کذبه اهل الکتاب شد و حسد هم

علیه و عناد هم معلوم نیز اگر دروغ بود [illegible] اهل کتاب از کمال دعوا

در کتب صحیحه [illegible] من اعظم المنفرات لهم عن قبول قوله [illegible]

فعل ما یقتضی [illegible] و منعه [illegible] و شک نیست و نزاعی نه که اکثرت [illegible]

و حاذق ترین مردم بر مصالح [illegible] پس چنین [illegible]

[illegible] دست [illegible] در کتب انبیا [illegible]

فی التوراة ما جاء فی السفر الخامس [illegible] من طور سینا و اشرق من ساعیر و استعلن من جبال

فاران و مراد از این اخبار [illegible] انزال توراة بر موسی در طور سینا و انزال انجیل بر عیسی در

ساعیر [illegible] و انزال قرآن بر محمد [illegible] فاران [illegible] که [illegible] تمکین

[illegible] ما جاء فی السفر [illegible] لموسی انا مقیم لهم نبیا من وسط اخوتهم

مثلک و اجعل کلامی فی فیه و یقول لهم ما آمره به [illegible] و مراد از [illegible] اخوة بنی اسرائیل

[illegible] بنی اسمعیل [illegible] پس [illegible]

از انبیا [illegible] اسرائیل [illegible] ثم قال

لابراهیم ان [illegible] و یکون [illegible] فوق الجمیع و ید الجمیع مبسوطة الیه [illegible]

که مراد محمد است [illegible] اسمعیل [illegible] ومن [illegible] فی الرابع عشر

[illegible] لکم [illegible] فارقلیطا یکون معکم الی الابد [illegible] فارقلیطا

فارقلیط

روح الحق والیقین یعنی طلب میکنم از خدا خود برای شما فارقلیط را که شریعت او تا ابد با شما باشد و فارقلیط

کاشف الحقائق است و مرا دیگر نیست و در فقره ای سن عشر از فارقلیط روح القدس الذی یرسله

ربی باسمی وهو یعلمکم ویمنحکم جمیع الاشیاء وهو یذکرکم ما قلته لکم ثم قال وانا قد اخبرتکم بهذا قبل ان یکون

حتی اذا کان ذلک تومنوا به یعنی فارقلیط روح القدس است که میفرستد خدا بنام من او

تمام مطالب را بشما تعلیم کند جمیع اشیا را بشما و او بیاد شما خواهد آورد گفته های مرا

پیش از آمدن او شما را خبر کردم تا چون بیاید بیاد آورید و ایمان آورید و در فقره السادس

اقول لکم الان حقا یقینا ان انطلاقی عنکم خیر لکم فان لم انطلق عنکم لم یاتکم الفار

قلیط فاذا انطلقت ارسلته الیکم یعنی رفتن من از پیش شما بهتر است از برای شما که اگر

نروم بسوی خدا محمد نخواهد آمد فارقلیط پس رفتم و سپردم تا بفرستم او را ثم قال واذا جاء

روح الحق والیقین یرشدکم ویعلمکم ویدبر لکم جمیع الحق لانه لیس یتکلم بدعة من تلقاء نفسه

یعنی هرگاه بیاید روح حق و یقین که فارقلیط است ارشاد و تعلیم شما خواهد کرد و تدبیر خواهد کرد

شما را بجمیع حق های مکنونه برای آنکه از پیش خود نمیگوید بلکه هرچه گوید از جانب خدا گوید و مخبر

از امور مادر روح القدس اینها اخبار انبیای سابقه است تا موسی که خبر از آمدن پیغمبر ما

صلوات الله علیه و آله هر یک در کتب خود بشارت داده اند چه عظمت و حرمت بنا بر آنکه شریعت تو مکتوب

بهیبت است و با نزد تو در هر مقام نیز کرده شده و جمیع امم در تحت حکم تو جاری خواهند شد

و در قول داود اللهم ابعث جاعل السنة حتی یعلم الناس انه بشر یعنی بفرست محمد را تا بدانند

که عیسی بشر است نه اله و در شرح ... از التخلیص محمد نقل کرده که اشعیا ... کتب الانبیاء

المتقدمین ... المصنفون ... کتبهم ... یعقد ... الملک

ابتدا ... ان یکتمها یعنی ... آنچه ذکر کردیم در کتب انبیا ... است

... است ... ابر ... سنت ... باشد پیغمبر دیگر نتوانند

... تا ... نتوانند ... علی ظهور الحجة و بالجملة کان علیه و آله السلام مجمعا للغایة

القصوی من الصدق والامانة والعفاف والشجاعة والفصاحة و ... والزهد والتواضع

لا الهی است که در شعر ها الآیة دالة بالظاهر علی مصاحب الرسالة والمواظبة علی مکارم الاخلاق و توغلها بنهایة
فی العلوم الربانیة والمعارف الالهیة و تمهید المصالح الدینیة والدنیویة و کمال ... مطلع
علی المغیبات بر مجموع معلومات مذکوره مطلع شدن قادر شود بر تقریر دیگر نیز تشریح دلیل دلالة
اثبات نبوت معجزه الادل ازعلیه الاسلام ادعی ... در حکم المعجزات الا ادعای نبوت
بنا التواتر را الاتفاق دالا اظهار معجزه بنا بر آنکه ظاهر شده و ثابت شده لا بر حکما المحققین و علما
المکلفین که عالمند بعلوم عقلیه اصول معارف یقینیه بسبب وجه معجزه قرآن مجید بمجرد الاشتمال
علی اصول التوحید و حقایق المعارف التی یبلغ الادراک درجة لا فلسفة الفلاسفة الا بتعیین
دلالت هدی الملهمة الا لاحقین تفضلا اذا انضم الیه ما ورد عن نبیه من الحقایق الادبیه دانسته
العربیه چه نزد ایشان مجاز قرآن بسبب اشتمال ادبیت از اصول توحید و حقایق معارف
تواتر را که رسیده است باد هم امثال حکمت الا بضم او دلیل و معرفت شرایع الا من یاجمع لکان بصیرت
مراتب فکر و نظر و عیان و بیان در وصول ایمان بالمطالب ... شهود کشف و عرفان الا آنکه تذکره کرده
که با شهات که فایتی داده بی تعلم علوم عربیه که در فصاحت تعلمی عرب با کمال مهارت در فنون بلاغت
درجه از درجات علم بر سید اله و در اعجاز قرآن ... در معانی و معارف کلام است نزد حکما دیگران
چنانکه اشعری ... عربیه که داشت نه مباید علما چه جای آنکه عبارت کرده شود کلام الله تعالی
باهم دلالت جمهور بسبب تواتر انه ادعی الرسالة واظهر المعجزه من شق القمر و حنین الجذع و
تسبیح الحصاه و اسماع الاکل الکثیر من الطعام القلیل و نبوع الماء من بین اصابعه الی غیر ذلک من
هذه الکتب المطوله عالی الکتاب مشهور و جمهور حجت عارف کلی اما مور کلیه دقایق فنون
عربیه نیستند پس قرآن معجزه برای ایشان نتواند شد بلکه معجزه برای ایشان امری است
که متواتر است بالمعنی یعنی مطلق معجزه که در ضمن قضایای مشهوره و قضایای مذکوره
اگرچه هر یک منقول با خبار آحاد است لا قدر مشترک بین الجمیع که مضمون جمله مذکوره است متواتر
و نیز معجزه قرآن و آن دلیل برای جمهور نتواند شد لانه از سبیله برای المحققین از خواص است
بلکه بنا بر آنکه متواتر شده که اکابر در زمان ... در معرض معارضه در آورد در جمیع بلغای ...

در بلاغت و فصاحت بالغ در فصاحت فصحاء العرب العرباء والمهرة الاذكياء كثرتهم بكثرة التعالي و شهرتهم بعداوة
العصبية والحمية الى اهلية الجلال و تهالكهم على المباهات و تماديهم في المبالات فعجزوا عن الاتيان
بمثل سورة او ايه ولو باقصر سورة حتى اثروا المعارضة بالسيوف على المعارضة بالحروف و بذلوا
المهج والارواح دون المرافعة بالرقاع ولو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا لما نقلوه
لتوفر الدواعي على نقل امثالها و عدم التواطؤ عنه [illegible] نقلي ان رسالت
انحضرت در بلاغت و فصاحت بالغ تا قصر است و صاحب [illegible] اگر توانستند معارضه داشتند معارضه
بسیوف را بر معارضه بحروف اختیار نکردندی حال انکه بغایت در معارضه اختیار کرده بهلاکت رسیدند
زیرا که معارضه واقع شدی البته منقول می شد و [illegible] بجهت [illegible] بنا بر انکه [illegible]
[illegible] بسیار رسیده حال انکه معارضه اصلا منقول نشده پس معارضه واقع نشده باشد بنا بر
عجز ایشان و همین است مراد از انحضرت و این عمده دلیل است موجب الزام است و اتفاقات جمیع
بلا شبهه دلیل است بر نبوت انحضرت اتصاف جمیع صفات سنیه و ملکات رضیه و ذات حمیده
و کمالات جلیله من العلوم العلمیة و العملیة [illegible] حسیه [illegible] کنند عقول نیز
جمیع ان مگر در این دلیل [illegible] هرکه نظر کند در انچه مشتمل است بر شریعت مطهره او مما یتعلق
بالاعتقادات و العبادات و المعاملات و السیاسات و الاداب [illegible] میدانند انچه در [illegible]
در دنیا حکم و متعلق مصالح جزئیه نافع در معاش [illegible] تنگ نکنند در انکه [illegible]
نتوانند [illegible] الهی [illegible] در [illegible] انحضرت با کمال ضعف در جوانی و غایت فقر در
اموال و قلت اعوان [illegible] انتصار [illegible]
جمیع اهل عالم [illegible]
[illegible] اختلاف [illegible] جمیع [illegible]
[illegible] جمیع [illegible] دین او بر جمیع ادیان [illegible]
[illegible] در انظار عالم شایع گردید در میان جمهور بنی ادم [illegible]
با کثرت عدد و [illegible] شوکت و حمیت [illegible]

علاو

معقد در صندوق در دست‌اند و تا در رسند بر الطبائع هر قوی ارا برانند و احبار و نشر اخبار از نار رسل قبل
ممکن ان یکون ذلک الا بعون الله و تاییده کما در بعثت عیسی علیه السلام نیز مثل مطلع صبحت نبی و وجه
بعثت بسبب ضرورت حاجت در زمان ظهور آن حضرت آنکه بوده مردم در آن زمان محتاج ترین
زمان بوده اند بوجه بسیاری بیدار راه مستقیم و لیس بسمع العدل و ایمن القوم و تعظیم
الامور و تضییعها علی المجهود چه آن زمان زمان فترت رسل و تفرق سبل اهوا و اکثر اختلاف ملل و
اختلال حال و ظهور ضلال و اشتغال مردم به امور باطله شنیعه شغل غیر عبادات اوثان بود
و کار عجم تعظیم نیران و سعی در کمک بترتیب بر وجود و بر حضرت و سایر فرق در تیه
ضلال و جهل بوده اند و در وادی حیرت غرق بودند مستوجب حکمة الملک الحق المبین ان لا یرسل حجه و لیس
هذا الرسول الا محمد بن عبد الله خاتم النبیین و سید المرسلین صلی الله علیه و آله دلیل ششم چنین
بود انبیای سابقین ثبت مع کتب منزله بر آن بشارت صحیح وارد است کتب حقه ایشان اکثر اوقات
مشتمل است بصفات صحیحه است در آن حضرت و آن ایشان مژده داده اند بقدوم آنحضرت
موصوف و صفات خود با امت و در آن حضرت لیس نا ثابت شد صحت نبوت آن سرور صلی الله علیه و آله
ما بین ادله سته از جمله دلایل مفحمه است که موجب ارشاد نفوس قابله است و نسیم البلاد
در جواب منکر نبوت که انکار امامت رساله اولیه در اثبات اینکه نبی رسالت
رسالت کرده منکر تا ثابت شد اثبات نبوت و وجوب امامت
بنا بر ظهور امر و وضوح حال الا محتاج بیان نیست

در ضروریات

دین و بیان ادله سمعیه بدانکه مراد از ضروری دین حکمی است که بعد از ثبوت دین ثبوت آن
حکم در کوره از این محتاج بدلیل نباشد مثل وجوب الصلوة الخمس الیومیة و مثل عدد رکعات
کل واحد منهن و مثل وجوب الطهارة للصلوة و الغسل للصلوة الی غیر ذلک پس کویا
آن حکم بمنزله جزو مقوم دین بوده یا بمنزله لازم دین است پس انکار ضروری دین بمنزله آنکه
مستلزم او است بجهت نفی خود و لازم مستلزم نفی کل و ملزوم باشد و ضرور دین از علوم

بر عقلیه بمنزله بدیهیات اولیه باشند در علوم عقلیه و همچنانکه هر بدیهیات انکار سوفسطائیه خارج از فطرت است عقل نکرد

ضروریات دین و جهت در حصر ضروریات دین نظر بر سیرها که کیفی کرده باشند و عقل عرفی باشند

و چنانکه بسیاری از احکام بدیهیه باشند و عقل غافل باشد از بدیهی بودنش بنا بر عدم التفات بنفس

بسوی لوازم و عدم ملاحظه آن یا بجهت شبهه یا نظر و گاه باشد و در دین عقلی نیز انکار

نکند بواسطه ملتفت الیه نبودن یا حاصل نشدن شبهه بنابر آنکه هرکس که نوع از ضروریات دین تواند بود

معقول هر گونه ضروریات الهی باشند و چه بسا رجوع بخود در خبر الدین کند بعلاوه بنفس ضروریات دینی بفهم

و بنا بر حصر ضروریات دین خالی از صعوبت نیست در خاطر دارم که هرگاه توفیق الهی مساعدت

نماید رساله مستقله در این باب بنویسیم انشاء الله و چون این مقدمه دانسته شد بدانکه ادله سمعیه دو گونه

است قطعیه و ظنیه و مراد از قطع در دلیل سمعیه نیز قطع است در ادله عقلیه و مراد از قطع در ادله

عقلیه اینست که افاده کنند جزم مطابق بنفس الامر و مراد از قطع در ادله سمعیه آنکه مفید

جزم باشند بثبوت مدلول در دین اگر چه ثبوت دین مستلزم ثبوت در نفس الامر است لیکن بواسطه

بنحوی قطع و یقین عقلی است که مستلزم ثبوت نفس الامری بواسطه ثبوت دینی باشند و از آنچه گفتیم

ظاهر شد مفهوم دلیل عقلی و دلیل سمعی نیز دلیل عقلی آنست که دلالت کند بر ثبوت مطلوبش

بواسطه سمع پس باید جمیع مقدماتش سمعی باشد و سمعی آنست که دلالتش بواسطه سمع باشد

اعم از آنکه جمیع مقدماتش سمعی باشند یا بعض عقلی پس دلیل سمعی آنست که مقدمه سمعیه

که در او ماخوذ باشد یا ضروری دین باشد یا منتهی بضروری دین چنانکه قطعی عقلی آنست که جمیع مقدماتش

ضروریات باشد یا منتهی بضروری و دلیل سمعی نه قطعی آنست که اگر مقدمه سمعیه باشد و نه منتهی

بضروری بلکه مسلم مشهور یا ما لا الله باشد و نه باید دانست که دلیل عقلی آنست که جمیع مقدماتش عقلی باشد

یا بعضی سمعی و بعضی عقلی و قسم اول اعتبار اگر جمیع مقدماتش سمعی باشد سمعی نتواند بود که دلیل سمعی لامحاله

موقوف است بر علم بصدق رسول و این علم حاصل نتواند شد مگر از راه عقل و الا دور لازم آید

پس لا اقل از جمله مقدمات دلیل سمعی علم بصدق رسول است و نیز هر دلیل سمعی یا لفظی باشد

و یا مبتنی بر دلالات لفظیه و خلاف کرده اند در دلالت لفظیه قطع توانند بود یا نه جمعی بر آنند که دلیل لفظی

مفید قطع و یقین نتوانند بود بنابر آنکه دلالت لفظیه موقوفست بر ده مقدمه ظنیه و عدم تواتر

نقل

نتوانند بود که ظنی اول معرفت لغات و منقول است بخبر آحاد و این شکی نیست که مفید ظن است دوم معرفت نحو و صرف
باصول و منقول است بخبر آحاد و در وضع و ... بعضی پس اینها هستند که مفید ظن سیم علم بعدم اشتراک
لفظ چهارم علم بعدم تجوز پنجم عدم حذف و اضمار ششم عدم تقدیم و تاخیر هفتم عدم تخصیص
هشتم عدم نسخ نهم عدم معارض عقلی و جمیع این مقدمات مظنونند و مستند نیستند
مگر بعدم وجدان و عدم وجدان دلالت قطعی نکند بر عدم جواب این است که دلالت ظنیه
گاه باشد که مقترن شود بقراین بعد احواله معلوم شود بتواتر یا باجماع یا بقراین معلومه قطعیه
لا محاله مفید قطع تواند شد پس حق اینست که دلیل لفظی قطعی تواند بود و بعضی از این جمله استثنا کرده‌اند
اجماع از ادله سمعیه است مراد از اجماع اتفاق اهل حل و عقد است از این امت بر امری از امور متعلقه بدین
و خلاف است در آنکه سبب بودن حجت اجماع چیست امامیه بر آنند که وجه حجیت اجماع دخول قول
معصوم است چه جایز نیست خلو زمان از آن در اقوال مجمعین پس بنا بر مذهب امامیه اجماع از ادله سمعیه قطعیه باشد
چه قول معصوم مفید قطع است لا محاله و مخالفین امامیه بر آنند که حجیت اجماع بنا بر منع اتفاق است بر خطا و گروهی
مستندند در این امتناع باخبار آحاد که دلالت بر عدم اتفاق امت بر خطا می‌کند و بعضی نیز امتناع بر خطا را
عقلی دانسته‌اند پس بنا بر مذهب ایشان اجماع دلیل قطعی نتواند بود چه مستند اجماع یا آنکه آحاد است
دلالت بر امتناع اتفاق بر خطا چه تواند بود و عدم امتناع بنا بر دلیل عقل معصوم نیست چنانکه امامیه برآنند
پس مستند اجماع مفید ظن ضعیف است پس چگونه اجماع قطعی تواند بود و اما مذهب ثالث
یا امتناع عقلا بغایت ضعیف است چه ظاهر است جواز اتفاق جمیع عقلا بر خطا در حکم نظری باشد
و خطای این قایل را شناخته گرده اجماع را بتواتر و بالجمله اجماع نزد مخالفین امامیه از ادله قطعیه
نتواند از جمله ادله سمعیه قطعیه کتاب و سنت متواتر است هرگاه نص باشد مثل فاغسلوا
وجوهکم و مثل آنست خلیفه من بیده ... که قطعی الدلاله باشد بر معنی مراد متکلم
لفظ از ضمد ماء دلا اگر ظاهر الدلاله باشد یعنی احتمال خود معنی مراد نیز باشد لا بر سبیل مرجوحیه
مانند سماء و ... بر سقف نیز می‌کنند پس اگر متمکن بر طلب باشد
باشد از مکلفین قطع نتواند بود بعضی مقدمه خارجیه چه طلب کردن حکیم بخطاب بجز راه خلاف

ظاهر از خطاب باشد ممتنع است عقلا و اگر مشتمل باشد بر مطلبی که قطعی تواند بود و از تمام آنها نامه می شود اند

که مراد از بعضی حقیقت ظاهری باشد و مراد از بعضی خلاف ظاهر یعنی تقیید یا اسباب نزول و یا مراد از آنها معنی ظاهر شد

و از بعضی خلاف ظاهر باشد مراسی و از این مقوله است اکثر تشبیهات واقع در قرآن مجید و متواتره

از ادله نقلیه معلوم است نه شبیه بلکه طریق ثبوت ادله نقلیه است و نسخ تواتر دانسته شد

در ذکر بعضی از خواص پیغمبر ما و بیان

جواز نسخ و فرق میان نسخ و بداء و تحقیق مسئله بداء از نسخ مراتب نبوت و ولایت متحد شد

بر مرتبه خاتمیت باید بر مرتبت است دائم مرتبه مخصوص پیغمبر ما است و ثبوت این مرتبه برای آنحضرت از

ضروریات دین اسلام است و در مرتبه نبوت دین الحق است و نیز نص قرآن مجید دال است بر این با که

قوله تعالی ولکن رسول الله و خاتم النبیین و ثبوت این خاصه برای آنحضرت مستلزم ثبوت دو خاصه دیگر است

که وجوب انقطاع وحی و نبوت بعد از آنحضرت و دوام شمول حکم شریعت مطهره وی بر جمیع مکلفین تا

و منسوخ شدن جمیع ملل و شرایع سابقه بر شریعت و ثبوت این دو خاصه نیز از ضروریات دین است و نیز

نص و ما ارسلناک الا کافة للناس دلیل است بر ثبوت خاصه اخیره و شبهه یهود در امتناع

نسخ بلزوم ... احکام شریعت منسوخه به تقدیر ... به تقدیر احتمال ...

و بعضی از ایشان بقول موسی علی نبینا و علیه السلام که تمسکوا بالسبت ابداً در نهایت وهن است

... به قول ... که ... از آن دلالت ... بنا بر عدم ... بنا

بر قول تا دین ... نبوت چنانکه در رساله ایمان تفصیل ... ذکر شد و این ... حجت

منظور نیست بلکه در این مقام شبهه دیگر است و جواب دفع آن و تقریرش آنست که جایز

باشد نسخ لازم آید بداء چه نسخ ابطال حکم ثابت است اگر ناسخ ... ثبوتش ... مثلا

هرگاه شارع وجوب گرداند صوم عاشورا را بطریق عموم در اوقات ... بعد از آن نسخ آن

نیز ... مطلبی کرده ... بسبب اشتمال بر عدم مصلحت مثلا در آن موقع است اگر

این صوم ... نسخ ... معلوم باشد ... جمیع باشد

و اگر در آن وقت ... معلوم نشود و در زمان نسخ معلوم شد لازم آید بداء ... است

ظاهر نبود باشد

ظاهر نبوده باشد و نظر بر حسب الوجوه نیز موجب احکام شرعیه است و دانست و جوابش آنست که ای صوم
با علم بیوم مصلحت صوم در شأن ما کاهی مصلحت مرتبه بود و مصلحت منحصر نبود در صوم و لازم نیست
چه گاه باشد و مصلحت منوط باشد بنیه و عزم بر صوم و بالجمله چنانکه نفس فعل منشأ مصلحت
تواند بود عزم بر فعل نیز منشأ مصلحت تواند بود مصلحتی که در مصلحت فعل باشد پس منع آنکه
لازم نیاید و از اینجا که امر ابراهیم نبی اسمعیل علی نبینا و علیه السلام و نسخ آن بعد بوده که
باشد و در جواب این شبهه گویند که بعد از وقتی که لازم آید که نسخ قبل از اتیان بما مور به بعد صدور
گردد و الا اگر بعد از اتیان بما مور به ذبح بود و امر را قبل از آن لازم نیاید و فرق میان بدا و نسخ
اینست باشد و بنا بر این جواب امر بذبح اسمعیل را تاویل کرده اند بامر بمقدمات ذبح تا بدا لازم نیاید
و در آنچه ما گفتیم در این جواب [illegible] ظاهر است چه این سبب نظر بنوع خبر تا آنکه حکم در صورت
ادعای نسخ محقق بود پس بدا نظر با حرف لازم آید و اتیان بمقدمات
ذبح قبل از آنکه فرزند کنند پس تحقیق آنست که اتیان بمقدمات مامور به در زمان بعد از معقود امر در وقت
صدور امر نیست و مع ذلک تعلیم امکنت دانست و تا خیر تعقیب تا وقت حضور نسخ بنا بر آنست که معتقد
عزم بر امتثال مصلحت است که بدون آن حاصل نتواند شد و بعد از آن خلو فعل از مصلحت و وقت
ظهور تمام است کاشف بود از انتهای حکم و انتفاء مصلحت و بدا اصلا متصور نشود و باید
دانست که بدا در احکام به معنی ظهور وجهی از وجوه مصالح یا مفاسد حکمی از احکام بعد از آنکه
بر حاکم حکیم این است و تمام آنکه مستلزم جهل است در صورت جهل بر آن وجه الوجوه ممتنع
و بدا بامعنیه است و مثبته نسخ با داما بدا در اقسام ظهور وجهی دیگر بعد از آنکه
موجود و ظاهر نبوده باشد با معنیه و اسباب و علل تکوینیه و مقدر بوده آن فعل بود در اراده کافر
و بدا بآن معنی است که امامیه قایلند و احادیث ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین
ناطق است بران بنحوی قابل تاویل نیست اگر چه بعضی از حکما و علما رضوان الله علیهم بنا
بر عدم تفطن بوجه تحقیق آن دیانتا بر صعوبت تعقل آن بنوعی دفع تشکیک نشنیع
مخالفین تواند کرد گشتم تاویل و بعضی دیگر انکار آن نموده اند و علمای مخالفین بسیار ما را از این جهت

ظاهر نبوده باشد

قبل

از کثرت مبالغه و تعظیم در تشنیع لمیه در اثبات این قول پیدا کرده و نسبت اختلاف با ایشان در این
با ائمه طاهرین سلام الله علیهم بعد از فضل الله و کرمه با آنچه تمهید کردیم طریق تفصی از این تشنیع را و مبنی بر سوء فهم کلام
و قلت تأمل و تدبر در این مقام است ظاهر چنین بخود را اگر اکتفا بهمین کرده اید هر آینه تحقیق مطلب را
کافی نباشد لیکن بجهت زیادتی استظهار اول اثبات وجوب بدا کردیم بعد از آن بیان کیفیت
وقوع آن نمائیم پس میگوییم اگر در عالم دعا سببی قرار نشده اجابت علی الحکم بیدا هم مراد
از اجابت نیست مگر ترتب وجود مطلوب تابع بر دعا پس بخود را اگر دعا ممنوع وجود نشود بنا بر آنکه
اسباب بجهت نیست که مقارن وجود او تواند رسید و عدم ترتب اسباب که نیست مگر بنا بر عدم دعا در او
نزد وجود مطلوب بسبب دعای داعی متحقق شود و مراد از بدا در این مقام نیست مگر ظهور داعی بر فعل
که اسباب منافیه بر وجود او متحقق نباشد لیکن امکان اجابت دعا از ضروریات دین است پس وجوب
بدا ثابت شد و اما بیان کیفیتش بعد از مقدمات سابقه اینست که تأثیرات نماید در صور و شعورات در این علم
بر دو گونه است یکی بمشارکت امور ارضیه و دیگر بی مشارکت امور ارضیه مثل دعای داعی و تضرع و ابتهال
که موجب نزول نفوس ملکیه و وسایط فیض الهی اند در این عالم و عالمند بوجوب مصالح و جهات
خیر جمیع مطلوب [illegible] موافق مصلحت باشند اراده وجود آن کنند و بعضی تصور ما اراده ایشان
باذن الله بوساطت اسباب دعائیه صورت آن مطلوب ماده موجود گردد و در این صور [illegible]
حاصله و مستعده از طرق علم و اسباب مادیه بر وجه انسان مرتسمند در نفوس ملکیه و جز بنا بر [illegible]
در ارتسام صور آنها از قسم اول باشد یعنی با مشارکت امور سافله ارضیه [illegible] بنا بر اسباب وجود آن
از قسم دوم یعنی بی مشارکت سوای ارضیه باشد و جهت صور آنها قبل از وجود مرتسم در نفوس
ملکیه باشد بنا بر آنکه از جمله اسباب کلیه امور [illegible] که داخل نیست در سلسله اسباب ظاهره مستقره بلکه
منوط است باراده حیوانیه که [illegible] گردد مثلا هرگاه اسباب ظاهره مقرر تقاضا کنند وقوع مرض را
بر مزاج زید که موجب هلاک او شود صورت این مرض و صورت هلاک زید مرتسم باشند در نفوس ملکیه لیکن
ظاهر است که میتواند بود که وقت عروض مرض دعا و تضرع و مانند آن از مریض یا غیر مریض صادر شده
که موجب شفا و زوال مرض گردد و صورت شفا پیش از وقوع آن سبب عدم مرتسم نباشد بلکه اگر باشد بطریق

احتمال

اصحاب شرطیه یعنی در هنگام و سائر شرایط صدور دعا از مریض اگر چه منتهی باسباب سماویه یکی شیئین
مرحد دور داعیه را بمشارکت نفس داعی باشد چنانکه در جمیع افعال ارادیه چنانست پس این اسباب تمام اقسام
حالات نفسانیه داعی موجب اراده دعا نشود چنانکه در دفع شبهه جبر اشاره شد و وجود داعی اگر چه مرتبط است
باسباب ظاهره مستقره لیکن علت مستقله صدور داعیه دعا نیست بلکه موقوفست بمبادی نفسانی امور
دیگر هست و مصادفت بحسب اتفاق باشد و امور اتفاقیه اگر چه مستند است بسلسله علل لیکن بالعرض
نه بالذات و علم بالذات مستلزم علم بمعلولات بالذات است نه بمعلولات بالعرض و بالجمله
این امور سانحه قبل از وقوع معلوم نفوس فلکیه نیست بطریق حتم و جزم لازم نیست بلکه معلوم است
که این امور مخصوص واجب الوجود است تعالی شانه اجمالا و کلیا بعلم و علم علم بذات است
و بعلم حضوری کلی است اما تفصیلا بعلم حضوری او بجمیع موجودات کلیه و جزئیه و سایر کلی
نظر بنفس ذات مقدم از وجود و بعد از وجود یکسان است یعنی علم بامور سانحه مراد از علم غیب
مخصوص بواجب الوجود است پس اینکه فرموده اند در قضای علم و وجود معاد در قرار بعضی از واقف خارج
و لوح نفس اللامریه و در حفظ نشسته اند در قدر علم و عبارتست از نفوس ملکیه و این است مراد از نکه
گفته اند و قضا قابل تغییر و تبدیل نیست اند بخلاف قدر که قابل است مر تغییر و تبدیل را لا بهر
وجهی بنا بر وجه کاینات لا محاله کائن و فاسد است و لا اندر علم بنا بر امکان و بدا و در سهای
مذکوره مرتسم در نفس فلک صورت هلاک زید بود بعرض مرکب و حال آنکه این صورت واقع نشد بلکه خلاف
آن بوقوع پیوست پس وقوع شفا در مثال مذکور نظر باسباب ظاهره مستقره که موجب هلاک
زید بود بعد از وقوع الدعاء امثال بدا گویند چه بدا ظهور است که ظاهر خلاف آن بوده باشد و صورت
شفا در اسباب و علل ظاهره مدرک در علم ظاهر نبود بلکه خلاف آن ظاهر بود و حال آنکه شفا واقع شد
این بود کیفیت مسئله بدا و جناب علیه السلام رضوان علیه و علیه ابائه السلام در مناظره سلیمان مروزی
از امثله وقوع بدا این حکایت ایراد نمود که یکی از انبیاء ما قبل وحی آمد پیغام ده بملک آن
که مدت سلطنت تو منقضی گردید و نوبت هلاک رسید تخته مهیا باش و قبض روح تو خواهم
کرد ملک را استماع این متغیر شد و تضرع آغاز نمود و خود را از سریر بر آنگهی بر زمین خاک غلطید

گرفته از حضرت باری بر مادر از رحلت محمد بن ... فرزندش در سن صبا پس بلوغ در رشد رسید
بین دنیا روی بهدف اجابت مقرون شده مژده قبول دعوت و عطای مهلت رسید و تا مدت مطلوب
زنده ماند و ... شنیده نمانده مثل این حکایات امثله بداء صریح است زیرا که مراد از بداء تغییر
... تغییر کرده شد و مؤید این تحقیق بلکه نص درین از احادیث طاهرین بسیار است و از آنجمله
قول الصادق ابو عبدالله جعفر بن محمد الباقر علیهما السلام ان الله علمین علم مکنون مخزون لا یعلمه الا
هو ومن ذلک یکون البداء ومن ذلک قول ابی جعفر علیه السلام العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه احدا من
خلقه و علم علمه ملائکته و رسله فما علمه ملائکته و رسله فانه سیکون لا یکذب نفسه ولا ملائکته
ولا رسله و علم مخزون یقدم منه ما یشاء و یؤخر منه ما یشاء و قوله علیه السلام من الامور امور موقوفة
عند الله یقدم منها ما یشاء و یؤخر منها ما یشاء و من ذلک قول ابی عبدالله ع یمحو الله ما یشاء
و یثبت فقال و هل یمحی الا ما کان و هل یثبت الا ما لم یکن و دیگر احادیث بسیار است که درین
مقام ذکر آن لازم نیست و در خاطر دارم که اگر مساعدت توفیق رساله علی حده درین باب نوشته شود

در ذکر نوعی دیگر از ...

متعلقه بنبوت و بیان فقیر از ... بعض ... بدانکه ما بحث و غرض نبوت متعلق است بدو چیز یکی حفظ
نظام نوع انسان من حیث هو انسان ... مقرر شده که حفظ نوع انسان و آثار انسانیت ممکن نیست بدون
تحقق نبوت و وجود ... دیگر ... نوع انسان ... ممکنست ... نوع انسان را ... بر
سایر انواع حیوان ثابت تواند شد بلکه بعضی وحوش و سباع از انواع حیوان چنانکه
شیخ در کتاب شفا گفته ... [illegible] ... شرایط مدنیت میباشند
ذکر ... [illegible] ... و تعاون بدون سیاسات ناموسیه و سنن شرعیه ... [illegible]
بعید الشبهه ... [illegible] ... بکمالات انسیه ... کرده میشود ... از انواع
حیوان ... نبوت بعید ... انواع انسان ... باشند ... کمالات
... [illegible] ... افراد انسان ... بتعلیم کردن اصول توحید ...
... معارف الهیه و معالم ... و تزکیه نفوس ناطقه از ادناس بشریه و عوائق طبیعیه

کمالات

فرائدم

کما قال عزّ من قائل هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم
الکتاب والحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین یعنی برانگیخت در میان اهل مکه رسولی از جنس
ایشان که بخواند بر ایشان و بیاموزد بایشان کتاب الهی را و تعلیم نماید بایشان طریقه تزکیه و تطهیر
نفوس ناطقه بحکمت و آداب شریعه مشتمله بر کتاب الهی باین و بتحقیق ایشان از بعثت این
رسول پیش از جمیع در زمان جاهلیت یا عابد اصنام بودند چنانکه غیر ارباب ملل و اصحاب کتب
و تبدیل نموده بودند شرایع را یا ارتداد در دین چنانکه اهل ملل از یهود و نصاری الحاصل جمیع امور شرایع
راجع است باین دو فایده و پوشیده نیست که اهم و عمده آنها بر این فایده
ثانیه است که غایت وجود نوع انسان که افضل انواع کاینات است او است و فایده اولی
بتحقیق خادم فایده ثانیه پس هر شریعه واجب الاعمال است بر دو گونه امور یکی امور متعلقه
بتهذیب اخلاق و رعایت قوانین الهیه که غایت حکمت علمیه و قسم اول از این دو گونه امور مشترک است
میان جمیع شرایع و نسخ و تبدیل را در آن راهی نبوده و قسم دوم لا محاله مختلف میشود بحسب اختلاف
اوقات ... جمیع شرایع در اصول و توحید اتفاق دارند و در خصوص عبادات و آداب
عادات ... و قوانین ... و سیاسات مختلفند این قسم را ... اشخاص ... متفاوت
شده ... که جمیع ... بوضع و تعلیم دیگری ... بجمیع این کار
... نظام کردد ... اول را سیاست گویند ... و ... ملک ... گویند
که ... باشد سیاست جمهور را ... این ... امر ... ملک ...
... دهر ... ما نند سلیمان اگر
چه صاحب ملک بود ولیکن صاحب وضع شریعت نبود و مراد از نبوت در این مقام
در مقابل ملک وضع و تعیین شریعت است بلکه اجرای ... الکل ... مخصوص ... است
... خاتمیت ... مرتبه خاتمیت
... از قسمین امور متعلقه ... اصول ...
معارف ... یکی تعلیم ... و دیگری تعلیم ... تحقیق اول را ...

گویند در علم کلام بحث دو چیز را برهان و اصطلاح حکمت و یقین برهان نیز در علوم عقلیه معتبره
که سوم است علم حکمت و فلسفه که نتیجه او دست و راه ظاهر و راه باطن و ما در مقدمه کتاب بیان کردیم مراد
از این دو طریقه توانند بود لیکن باعتبار دیگر دراین نسبت را ذکر کرد در مقدمه کتاب هیچ یک از این برای
سالک طریقه وحدت حقایق بسوی مقصد نمی توانند کند وحدت ایشان مختص بود در طریقه او نداند
اکثر کتب و صحف منزله را برایشان فاش بود از آنکه قرآن مجید نیست بران از اصول توحید و معاد
باتم وجوه و تحقیق جهت سلوک طریقه چه هم جماعتی دیگر بوده اند از خواص ضلالت توجه یا رشد نیز خوض
دران فرموده اند و این جماعت موسوم اند بحکما و فلاسفه متقدمین و جمع میان ظاهر و باطن و جدل
و برهان و حکمت و کلام مخصوص به پیغمبر است یا پیغمبرزاده بران هر کدام طریقه علم خود عزیز نموده اند
و سلوک طریقه واصل کرده اند جامع همه از طریقه هر کدام از آن بحسب مناسبت خود استعداد در طریقه
خود چنانکه محقق فیض طوسی و از امامی در رسالات جهات قرآن مجید آن ذکر کردیم تا تمام توانند
شد از جمیع حقایق و معارف و در دنیا غیبی و حضرت ایشان ادا شده خواص از راه تحقیق پا برند
و عامه از قصور مناسب بطریق پیر تو را از حجاب حقایق بهره ور گردند

در ذکر طبقات انبیا و رسل

در فرق میان رسول و نبی و امام و محدث و اولو العزم و در ذکر عدد انبیا و رسل اولو العزم در کافی بروایت
هشام ابن سالم و غیره ادله روایت است قال ابو عبدالله علیه السلام الانبیاء و المرسلون علی
اربع طبقات فنبی منبأ فی نفسه لا یعدو غیرها و نبی یری فی النوم و یسمع الصوت و لا یعاینه فی الیقظة
و لم یبعث الی احد و علیه امام مثل ما کان ابراهیم علی لوط ع و نبی یری فی منامه و یسمع الصوت
و یعاین الملک و قد ارسل الی طائفة قلوا او کثروا کیونس قال الله تعالی لیونس و ارسلناه الی
مائة الف او یزیدون قال یزیدون ثلثین الفا و علیه امام و الذی یری فی نومه و یسمع الصوت و یعاین
فی الیقظة و هو امام مثل اولو العزم و قد کان ابراهیم ع نبیا و لیس بامام حتی قال الله
انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی فقال الله لا ینال عهدی الظالمین من عبد صنما او وثنا
لا یکون اماما و ترجمه این حدیث بخوره مفید مقصود درین مقام اینست که

کلبار طو

بر چهار طبقه اند اول پیغمبری که خبر داده شود بامور متعلقه بنفس تنها و مبعوث نیست و در کلمه دارند حقیقة
بدیگری چنانچه پیغمبری نبوتش بهمان منحصر در نفس خود باشد و مبعوث بدیگری نباشد بلکه ببیند
ملک را در خواب و بشنود از او و در بیداری نبیند لیکن در بیداری مشاهده نکند نبیند و بر دو قسم
باشند یعنی تابع پیغمبری دیگر باشند چنانکه لوط نسبت با ابراهیم او از امام است و مانند یکی
نباشند و دیگران تابع او باشند و این یعنی در انبیاء نیز منتهی شد پس پیغمبری تابع
پیغمبر دیگر باشند امام باشد و از آنکه اعتبار زیرا که در طبقه دوم را در ابتدا و در مقام دوم کلام را
ظاهر بیند باعتبار رعیت در طبقه اول رابطه فرشته مقابل پس اخبار او بمجرد الهام باشد
با سماع کلام بیکی در منام طبقه سیم پیغمبری مشاهده کند و سماع کلام در یقظه
و منام کند مبعوث بر دیگران نیز باشد خواه کم باشند و خواه بسیار لیکن بهمه را امام
یعنی تابع شریعت دیگری باشد مانند یونس علیه السلام که تابع شریعت موسی بود و حق تعالی
مایل در قرآن مجید فرموده که و ارسلناه الی مائة الف او یزیدون یعنی یونس را فرستادیم
بسوی صد هزار کس یا زیاده و حضرت امام علیهم السلام فرموده زیاده بر سی هزار بود طبقه
چهارم پیغمبری مشاهده ملک و سماع کلام در خواب و بیداری کند و امام نیز باشد مانند
ابراهیم و سایر اولوالعزم و حضرت فرموده که ابراهیم گشت نبی پیش و امام شد بقول
با آنکه خدا فرمود انی جاعلک للناس اماما و در حدیث دیگر آمده که خدا ابراهیم گشت
مرتبه بندگی داد و بعد از آن مرتبه نبوت عطا نمود و بعد از آن مرتبه رسالت کرامت
فرمود و بعد از آن خلعت خلت در دوش بند و بعد از آن بمرتبه عظیم امامتش رسانید
پس ابراهیم مرتبه امامت یافت منزلت نمود که از ذریت من نیز امام گردان حق تعالی
فرمود که عهد من یعنی امامت بظالمان نمیرسد و حضرت فرمود بنده او را عبادت
بت کرده باشد در وقتی از اوقات بامرتبه امامت نرسد و از جناب مقدس رضوی
روایت شده که حال ملک اصلی که سائل گفت بعلم ان الرسول ای [illegible] سوم انه حق
وانه الملک دنا بنور اللقیه انه من الملک کال یوفق له ذلک حتی یعرفه یعنی در اول گفته [illegible]

از حضرت و چه معلوم میکرد که او را در خواب دیده یا آنکه در بیداری صوت را آنکه دیدن ملکت یا آنکه شنیده
از ملک است حضرت فرمود که انبیا موفق خواهند شد از نفس خدا ایشان را در رسن خفی و در کشتی
این وحی حدیث الاخر و الا المحدث است که ملک حدیث با ایشان کند و ایشان شنود حدیث
ملک را لیکن مشاهده ملک نکنند و در خواب ملک را نیز نه بینند و از مجموع آنچه گفت
ظاهر گشت چونکه نبی اعم است از رسول و رسول اعم است از اولوا العزم پس هر که خبر دهد از
جانب خدا بلا واسطه بشر نبی باشد خواه مبعوث بر غیر خود خواه نه و کتاب داشته خواه امام
باشد و خواه نبود مراد از دو تمام کلام است و این مرتبه امامت باشد در پیغمبر اولوا
العزم پنج تن باشند که مدار نبوت آنها است از ابا عبدالله ع سادة النبیین و المرسلین خمسة
و هم اولوا العزم علیهم دارت الرحی نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علیهم
یعنی پیغمبران پنج تن که دیدن آسیای نبوت و اولوا العزم بگرد بر ایشان گردید آسیای نبوت
یعنی ایشان مدار و مرکز آسیا نبوت و مرکز گرد سایر انبیا بر دور ایشان یعنی تابع ایشان بوده اند و اما
عدد انبیا ابن بابویه رحمه الله در کتاب خصال صد و بیست هزار ذکر کرده و در شرح
مقاصد مذکور است از ابا ذر غفاری که گفت پرسیدم از پیغمبر عدد انبیا چند بوده فرمود مائة
الف و اربعة و عشرون الفا پس گفتم رسولان چند بوده فرمود ثلثمائة و ثلاثة عشر جما
غفیرا و از آن نقل کرده و بعضی علما ادعای عدم صحت این خبر داده بر تقدیر اتفاق آن
معتبره منافات کمی عدد بظاهر آن با قول خدا که و منهم من قصصنا علیک و منهم من لم نقصص
یعنی قصص بعضی را بر تو خوانده ایم و بعضی دیگر را ذکر کرده ایم پس هرگاه خدا تعالی ذکر احوال
بعض انبیا نکرده باشد برای پیغمبر چگونه پیغمبر حصر عدد انبیا تواند کرد و جوابش است
که عدم ذکر قصص موجب عدم بیان عدد نیست پس حدیث منافی نص قرآن نباشد نیز گفته
که حصر عدد بطریق ظن مفید است ثابت نبوت نیست پس ممکن است اگر عدد انبیا در واقع اقل باشد از عدد
مذکور و محکوم باشد نبوت غیر نبی یا اگر اکثر باشد یعنی بر هر تقدیر مخالفت واقع لازم آید
و جوابش آنست که ثبوت بطریق ظن منافاتی بر سبیل وجوب نیست و موافقت مظنون
مخالفت

در ذکر اختلافها بین علما در عصمت انبیا و ملائکه و اختلاف در تفضیل انبیا بر ملائکه پیش ازین
دانسته شد وجوب عصمت انبیا و ائمه بجهت اتفاق در وجوب اصل عصمت مختلفند در کیفیت
آن و اختلاف در کیفیت عصمت بر دو گونه است یکی در امور مخصوص که اعتبار عصمت
در آن امور و هم در زمانی که معتبر است وجوب عصمت در آن زمان پس درین مبحث دو
مقام است مقام اول امور که در جهت اعتبار عصمت در آن امور و آن بر چهار نوع است
اول ما یتعلق بالاعتقاد و جمیع امت متفق‌اند مگر طایفه از خوارج که تجویز صدور ذنب
از انبیا کنند و هر ذنب را کفر دانسته‌اند فبهذا الطریق جمیع طایفه ما التبلیغ و ضلالت
در وجوب عصمت انبیا ما یتعلق بها سیم ما یتعلق بالفتوی و متفق‌اند جمیع امت بر وجوب
عصمت از خطا در فتوی عمدا لا سهوا چه بعضی تجویز صدور خطا در فتوی کرده‌اند چهارم ما یتعلق
بافعالهم و احوالهم و مختلف شده‌اند است درین نوع بر پنج مذهب اول حشویه که تجویز
کنند عمدا صغیره و کبیره را بر انبیا دوم مذهب اکثر معتزله که تجویز کنند عمدا
صغیره را بشرط آنکه خسیسه نباشد مثل سرقه لقمه و التطفیف بحبه سیوم مذهب جبائی که تجویز
کنند صدور ذنب را بر سبیل خطا در تاویل نه عمدا چهارم مذهب جاحظ که تجویز
نکنند صدور صغایر و کبایر را عمدا و تاویلا لیکن تجویز کنند بر سبیل سهو و نسیان و مؤاخذت
دانسته‌اند انبیا را برین سهو و نسیان لان علومهم اکثر و کان الواجب علیهم المبالغة
فی التحفظ پنجم مذهب جمهور امامیه که تجویز نکنند صدور صغایر و کبایر را بر سبیل عمد و لا علی
سبیل السهو کما قال الامام فی الاربعین و یا تجویز نکنند صدور کبیره را لا عمدا و لا سهوا
و تجویز کنند صدور صغیره را سهوا لا عمدا کما قال شارح المقاصد ششم مذهب امام الحرمین
و اکثر اشاعره و ابو هاشم من المعتزله که تجویز صغایر عمدا نیز کنند هفتم نیز مذهب امامیه که
تجویز نکنند صدور ذنب را مطلقا مقام دوم در زمان وجوب عصمت جماعتی بر آنند که
اعتبار عصمت ابتدا از اول عمر تا آخر و اکثر امت بر آنند که عصمت مخصوص است بزمان

بثبوت وجوب عصمت از طریق وجوب لطف کرده‌اند در رسالت که عصمت بخوده منوط بمذهب الامامیه

از جهات در لطف بوده و از متابعت و عدم تنفر و تحقق عصمت بنحو مذکور لا محاله ممکن نیست لما عرفت

من خصایص النبوة پس مذهب امامیه آنست که کل المقام اعتبار وجوب عصمت است تمام عمر در جمیع امور

مطلقا سواء کان ما یتعلق بالاعتقاد او بالتبلیغ او بالفتوی او الافعال و الاحوال و نیز

واجب است اتصاف نبی بجمیع صفات کمال و اخلاق حمیده و اطوار جمیله و تنزه نفس از جمیع صفات

نقص و اخلاق رذیله و عیوب منفره تا از منفره نیکو و دلیل درین الا نقول او و نزاهته بالالقاب

لرواة سیره فیکون الترتب لها انزل المقصود من البعثة فیکون لطفا لا محاله واجب

بخود علی الله تعالی لو که در وجوب عصمت باتفاق و تنزه مذکور بر دو قسم فلذا معلوم نیست

بلکه بکتب ظاهر مسلم جمیع است در اشعریه چه قایل بر وجوب لطف نیستند استدلال کرده‌اند بر

وجوب عصمت انبیا باین دلیل که اگر جایز باشد صدور ذنب از انبیا لازم آید معاذ الله

چند چیز معلوم البطلان انتفای آن یا بقطع و یا بنص یا اجماع اول حرمت اتباع دوم رد شهادت

سیم وجوب منع و زجر بعموم ادلة الامر بالمعروف و النهی عن المنکر چهارم عذاب و لعن

و ذم و لوم پنجم عدم استحقاق مرتبه نبوت لقوله لا ینال عهدی الظالمین چه مراد از عهد نبوت است

یا امامت که دون نبوت است ششم کونه غیر مخلصین لان المذنب قد اغواه الشیطان و المخلصین

کذلک لقوله تعالی الا عبادک منهم المخلصین هفتم کونهم من حزب الشیطان هشتم عدم کونهم

مسارعین فی الخیرات معدودین عند الله من المصطفین الاخیار و از اخیر انبیا نیستند و لا

این ادله بر وجوب عصمت محل نظر است کما قاله فی شرح المقاصد وجوب اتباع در غیر ما یتعلق

بالشریعة و تبلیغ الاحکام ممنوع است و شهادت مرد دینیست مگر کبیره یا اصرار بر صغیره

من غیر انابه و رجوع و لزوم زجر و منع و استحقاق عذاب و لعن و ذم و لوم نیست مگر بتقدیر تعمد و

عدم انابت مع ذلک فقد تتدارک بالتوبه بل یمنع و بمجرد کبیره سهوا یا صغیره و لو عمدا لو بعد الم

الظالمین و لا یلزم الدخول فی حزب الشیطان و لا یلزم الخروج من المسارعین فی الخیرات

و لا عدم المصطفین الاخیار بتمام الانابة و نیز اشاعره از شیعه بر وجوب اتفاق در نفی

بعضی قائل

حاجتی

صفات کمال و تنزه ذات از عیوب و صفات نقص است اگرچه از شرائط نبوت نشمرده‌اند تا
که واجب میدانند عصمت انبیا را علی الاطلاق چگونه تجویز کنند ذنب را مطلقا یا صغیره را عمدا
استدلال کرده‌اند بر آنچه مشعر است بر وقوع بعضی انبیا و وارد است در قرآن مجید و یا
منقول شده بر دلالت از سنت ذنب و معصیت یا پیدا آمدن ذکر توبه و استغفار
که صادر شده از انبیا و جوابش نزد اشاعره محمول کردن آنها است بر صدور بر سبیل سهو و نسیان
و یا بر سبیل قبل از بعثت و نزد امامیه محمول کردن بر ترک اولی و یا بر آنکه مستلزم نقص نسبت بمقامات
نسبت بانبیا چه مستلزم سیئات است نظر بمرتبه ایشان چنانچه مشهور است و حسنات
الابرار سیئات المقربین در شرح مقاصد اول آنکه سؤال کننده مجیب چیست و دلالت انبیا
در قرآن مجید وارد شده چگونه با عدم صحت قرائت کرده میشود و همه بر آن مطلع میشوند
و جای آنکه خود نبی در سورة ماسلف عفو است و امر کرده ما را بر آنچه جواب کریم و ما را دلالت
کند بر صدق و راستی انبیا و ایشان تقصیر در تبلیغ نکرده‌اند و بعد از آن انبیا
اظهار آن کرده‌اند اگرچه دلالت ایشان نمیشود و نیز عبرتی باشد مر انسان را و
و به بینندگان با جلالت شان و عظم قدر و کثرت طاعات چگونه مبتلی و مضطر
میشوند و تضرع و لابه و استغفار بسیار کنند از زلتی که از ایشان صادر میشود این
کلام در عصمت انبیا و ملائکه نزد متکلمین اجسام لطیفه‌اند و قادر بر تشکیل
و ممنوع نیست در ایشان انواع شهوت و غضب بنا بر ظاهر آیات و جمیع عصمت ایشان
یا اختلاف کرده‌اند و ظاهر عصمت ایشان است بنا بر آنکه در قرآن مجید در مقام مدح وارد
شده است قوله تعالی بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامره یعملون و در احادیث
ائمه نصوص کثیره وارد است بر عصمت ملائکه و مجوزه مفید یقین است و اقوی ایشان شبهه است
اول شبهه ابلیس و جعل او از ملائکه بدلیل نهادن امر از سجود مر او را فقوله تعالی و اذ
قلنا للملائکة اسجدوا لآدم و بنا بر این مخالفت شد بعد که ما منعک الا تسجد اذ
امرتک و جوابش منع بودن ابلیس از جمله ملائکه بدلیل قوله تعالی کان من الجن ففسق عن

امر به دو اخص کردنش در ملائکه نیز شبهه هست هم قصه هاروت و ماروت که در قرآن مجید ذکر
ایشان وارد شده و آن قصه مشهور است و در جواب این شبهه امام فخر رازی بیان داده لیس الامر
کما یقال فی تلک القصة الخبیثة بلکه حکمت در انزال ایشان آن بود که ساحران آن زمان تلقفا امور
عجیبه از شیاطین میگرفتند و در میان مردم القا میکردند و مشتبه میشد بر معجزات انبیا
پس خدای تعالی دو فرشته فرستاد ملکین را که تعلیم سحر کنند بر مردم تا ظاهر گردد فرق میان کلام
انبیا و کلام سحره و اما ملائکه نزد حکما جواهر مجرده اند و در حالات صرفه شک نیست در
عصمتشان بنا بر برائت ایشان از شوایب بشریت و وضیعت و هیولانیت آنچه در نصوص آیات
وارد شده فلعلقنا الملائکة من نور لا تفضیل انبیا با ملائکه انبیا ان نیز خلافی است مشهور
بمیان متکلمین شیعه و جمهور اشاعره بر مذهب اولند و معتزله و قاضی ابوبکر باقلانی
و ابوعبدالله حلیمی از اشاعره بر مذهب ثانی و متمسکند فرقه اول بوجوه نقلیه و عقلیه مانند
آنکه ملائکه بسجود آدم ... ملائکه در استغفار حق سبحانه و تعالی انبیا را از علمان که ملائکه از آن
جمله است و مانند بودن ... و التفضیل الانبیاء علی الملائکة وارد از جناب
مقدس رسول نقل شده از آنها ظاهر است که ... ما خلق الله خلقا افضل منی ... اکرم
علیه منی قال امیرالمؤمنین ... قلت یا رسول الله فانت افضل ام جبرئیل ... یا علی ان الله
تبارک فضل انبیاءه المرسلین علی ملائکة المقربین و فضلنی علی جمیع النبیین ... یا علی و الائمة
من بعدک و ان الملائکة لخدامنا و خدام محبینا الحدیث ... آنچه که گرفته است قوم دوم قوله تعالی
قل لا اقول لکم عندی خزائن الله و لا اعلم الغیب و لا اقول لکم انی ملک و ظاهر است ...
این کلام ... از کان الملک افضل ... قوله تعالی ... اکثر ... آنکه ...
... نکنند و ظاهر است ... ملک ... قوله تعالی
علمه شدید القوی یعنی تعلیم کرد محمد را شدید القوی و مراد جبرئیل است و ظاهر است
معلم از متعلم ... قوله تعالی لن یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله و لا الملائکة المقربون مراد
آنست که نه مسیح استنکاف از عبودیت دارد و نه کسی که ارفع درجه است ... چنانکه ...

بر بیست و ششم از وجوه تقدیم ذکر ملائکه در قرآن بر ذکر انبیا مثل کل امن بالله وملائکته وکتبه الایه
الی غیر ذلک ولا یتوقف در جمیع الافضلیه لعظم ان اعمالهم المستوجبة للمثوبات اکثر لطول
اعمالهم وادوامها لعدم تخلل الشواغل ولو لم تکن لاستهلاکهم فی اللذة المعاصی وما یوجب شغل
القلب وعدم الحضور ... الثالث ... دلالت بر فضیلت کنند نه بر فضیلت
روز ... آنکه آیه ... نازل شد که ... استحقاق عذاب موعود میگردند و مراد این است
که ملک ... در صورت ... تا انزال عذاب ... تا ... بوقت نزول اعلم
عذاب ... خدا ... صدیق ... شده و از قبیل آنکه ... از شیطان
که ... آدم و حوا ... در ... صورت ... بوقت
... سبب ... و از ... تعلیم از خدا ... شدید القوی
... بواسطه ... او است ملائکه است از عیسی ... عیسی
از عیسی ... یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله ولا الملائکة المقربون ... ان یکون
... بسبب آنکه ... از
... ملائکه ... ان هذا الا ملک کریم ... افضل ...
کون المفضل ... المفاعیل ... و ... ادله ... تقریر
جسمانیت ملائکه است چنانکه ... ملائکه چنانکه ...
حکما است تحقیق ... در بیان مرتبه جامعیت مذکور شد

در بیان افضلیت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلم

از جمیع انبیا سلام الله علیهم و بیان آنکه ... فضیلتی که ... ثابت
برای آنحضرت ... افضل ... انبیا ... الاجمال ... است
... مرتبه جامعیت چنانکه دانسته شد ... آن حضرت بر فضائل ... انبیا
علی سبیل التفصیل ... حضرت ... نقل کنیم که ...
از ابی الحسن موسی بن جعفر الکاظم ... عن ابیه ... عن الحسن بن علی ابن ابی طالب

اما

که یکی از احبار یهود شام که تورات و انجیل و زبور و صحف خوانده بود [illegible] اصحاب

مجلس که در [illegible] فیهم علی ابن ابی طالب و گفت ای امت محمد [illegible] نگذاشتید برای هیچ

پیغمبر درجه و برای هیچ رسول فضیلتی مگر آنکه [illegible] آن برای پیغمبر خود کرده اید [illegible] جواب

[illegible] ساکت شدند [illegible] از جواب [illegible] هیچ نگفتند فقال علی ابن ابی طالب (ع) نعم

ما اعطی الله عز و جل نبیا درجة و لا مرسلا فضیلة [illegible] جمعها لمحمد [illegible] پس یهودی گفت

تو جواب می خواهی گفت فقال علیه السلام نعم [illegible] از فضایل آنحضرت خواهم گفته روشن

چشم مومنان [illegible] شک کننده [illegible] در فضایل [illegible] اذا ذکر لنفسه

فضیلة قال و لا فخر [illegible] ذکر کنم برای [illegible] فضایل [illegible] لازم [illegible]

[illegible] شکر الله علی ما اعطی محمدا [illegible] یهودی گفت [illegible] سوال میکنم [illegible] جواب [illegible] فقال علیه السلام

[illegible] یهودی گفت [illegible] ملائکه را به سجود آدم [illegible] فهذا آدم [illegible]

لقد کان [illegible] اعطی [illegible] افضل [illegible] سجود ملائکه [illegible] کان

احدا [illegible] بفضیلة [illegible] تحقیق [illegible] محمد [illegible] سبحانه

در مقام [illegible] صلوات [illegible] الملائکة [illegible] یهودی گفت

لقد تاب الله علی آدم بعد خطیئته حضرت فرمود [illegible] یهودی گفت [illegible] حیث

قال لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر یهودی گفت [illegible] ادریس رفعه الله مکانا علیا

[illegible] ادریس را بلند کرد [illegible] و از طعام [illegible] بهشت [illegible] حضرت فرمود

[illegible] گفت [illegible] حیث قال [illegible] طعام داد او را [illegible]

بهشت [illegible] جبرئیل [illegible]

[illegible] جبرئیل [illegible] بهشت [illegible]

[illegible] کرده [illegible]

کرده [illegible] یهودی گفت [illegible]

[illegible] حضرت فرمود [illegible]

[illegible]

دری کفر دار نیاورد و مو منی نکردند و سنگباران نموده بر باد سیاری باز آوردند خدای تعالی ملک
جبال را فرستاده با زمین هم کوه را یکجا نموده بر سر قوم فروآورد و هلاک شان کند آن سرور از زن
نداد و گفت من مبعوث شده ام رحمت عالمیان باشم خداوندا هدایت کن قوم مرا که ایشان نمی
دانند ای یهود نوح چه شد که نفرین کرد و هلاک قوم خود البته قرابت و شفقت او بر گ
فرزند خود درخواست که برساند این فرا خدا اتم فرمود فرزند تو عمل صالح نیست نباشند و پیغمبر
چون مامور شد بحال قوم خود نمیشد و ایشان را نها دنبال وقت برای خود نکردی پیغمبر کرام
زیرا که خدا بنده پیغمبر یهود گفت نوح بر قوم خود دعا کرد و خدای تعالی دعوت او قبول کرده چندین
باران از آسمان آمد و قوم او هلاک شدند علیه السلام فرمود و پیغمبر ما نیز چنین کار کرد یکی نقادر
عظیم است میان این کار چون نوح بر قوم خود غضبناک شد و نفرین کرد و پیغمبر ما که قوم خود
با آنکه اگر مستوجب غضب و سزاوار نهیب بود همه محتاج به باران شدند و دعا کردند رحمت طلبید
دعای وی مستجاب شد چندان رحمت آمد و از کثرت آن باران متضرر شده در استدعا
نمودند باران مستبد آن سرور مستبد نمود باران برگشت و در سبع هر اسه و بر سر قطره
نزاید یهود گفت ابراهیم علیه السلام متیقظ و متنبه شد بمعرفت خدا تعالی را و استدلال بر وجود
او علیه السلام فرمود متنبه ابراهیم ع در پانزده سالگی بود و پیغمبر ما هفت ساله بود و قومی از تاجران
نصاری بکه آمدند بعض از ایشان آنحضرت را دیده بودند و ملاقات او و در کیفیت حال خود
نموده شناختند آنحضرت او در پرسش پرسیدند و جواب گفتند و رفتند و در نشانها نموده گفتند
ما اینها شهادت ارض بیت نشان یافته گرفتند اسما اهلش را میدانند قال الله تعالی کان
کان ملک الزبید من زبدهای خدای تعالی ایشان را روزی در صغر سن متفطن جهر
بر چند وجه آنکه قوم او مشرک و عابد اوثان بود هر چه تو چیزی نمی گفت
ابراهیم مجنب شده گفت که ما قصه قوم او گفت حجت او را عقل و حیله قومی ایشان
سترا و دفع ظلم مستوا ما غیبنا بهم فیهم لا یبصرون یهود گفت ابراهیم مبهوت آزاد ابد
دیلم ساخت کافر را بر بر کنند بنوت حضرت قریب و پیغمبر ما لازم ساخت ملک بعث

کرا این صفت الهی بود در تورات و انجیل و سایر کتب و گفت ما محمد را بخیر الطعام و حبر ایشیم
فقال بجمیعا الی سائر ... اول مرده و هو بکل شیء علیم اکثر یهود گفت ابراهیم فرزند خود را در راه
خدای تعالی در معرض قربان در آورد ابتر قریحه پیغمبر ما مصیبتی از آن عظیم کشیده
فرزند ابراهیم ثابت یافت و عم پیغمبر ما اسد الله و اسد رسول الله حمزه سید الشهدا را
در برابر آنحضرت در راه خدای تعالی شهید ساختند و مثله کردند و صبر نمود و الحساد و کثیر نمود
و گفت اگر نه این بود که صفیه خود را ببیند میگذاشتم که در درون ... کنند تعلون ...
دعوا هم المطلوب یهودی گفت اینکه موسی بن عمران را حق تعالی توریة داده در وی حکمت و علم
آنحضرت را ... ما فاتحه ... سوره بقره از قرآن در برابر انجیل
و هو ایهم ... التوراة و ... در برابر زبور
... ابراهیم و صحف موسی علیه السلام و ...
الطوال و ... الکتاب ... السبع المثانی و القرآن العظیم و ... الکتاب الحکیم یهودی
گفت خدای تعالی با موسی در طور مناجات نمود ... پیغمبر ما در شب اسری
المنتهی مواجهات ... یهودی گفت هذا ... الکافر و محبت خود را ابتر گفت به پیغمبر ما نیز محبت خود
القا نمود دار ... بوده که نام خود را با نام او چه تمام شهادت لا اله
الا الله محمد رسول الله در منبرها ندا کنند بنام آنحضرت و بلند نمود صیت او که ذکر خدا
مگر اینکه بلند شود ذکر محمد یهودی گفت ... موسی ... آنحضرت
گفت حق تعالی لطف فرمود ... مادر محمد نام محمد را داد ... کرد ... محمد
رسول ... تا اینکه گفت گواهی میدهیم که محمد رسول خداست ... در خواب دید
که ... گفتند ... اگر در بطن تو است ... متولد شود او را محمد نام کن پس خدا ...
اسم محمد را ... مشتق ... یهودی گفت خدای تعالی موسی را فرستاد بر ...
فرعون ... ولایات و معجزات ... حضرت گفت حق
سبحانه پیغمبر ما را بجمیع ... فرستاده ... در ... تا آنکه ...

دلیل ...

دشنیه را ابا البختری در نظر بابن مانند ابی بن خلف دشمن خسته مستهزء ومانند ولید
ابن مغیره و عاص ابن وایل و اسود بن عبد یغوث و اسود بن مطلب و حرث بن طلاطله
و مانند ایشان لات و منات و عزی را در نفس خود داشتند صدق پیغمبر و نبوت نبوت وی
نهی کرده گفت انتقام کشید چون که از فرعون برای موسی حضرت فرموده از نوع انتقام
کشید برای پیغمبر ما نیز از فراعنه مذکوره بنوعی که عبرت عالمیان شد و در باب استهزا
نازل شد انا کفیناک المستهزئین فقتل الله خمستهم کل واحد منهم بغیر قتلة صاحبه فی یوم واحد
منهم چه ولید بگذشت به تیری که مردی از خزاعه پیش ساخت بند ناو دگر اشتباه خدنگ نکو گرفت
بر دوارد مبطیه بزاد بر الحکبش امره بکیحت نمانت و هو یقول قتلنی رب محمد و عاص
بی جهت بیرون رفت سنگی از زیر پای او بدر رفت بیفتاد چه پای او پاره شد و او
یقول قتلنی رب محمد و ابن حارث که بیمار برد نوعی که زردابه نا پیدا شد و بمرد
و اسود بیرون رفته بود بموضعی ناگاه جبرئیل نازل شد رگ بیمار او در دید رویش روئید کور
شد و ماند تا بمرد و همی گوید کرست و ابن طلاطله بمرد روز رفت در درخت نوایب کرم
دستی بکند منی بازگشت اهل خانه منعش از دخول کردند فریاد کرد و فحار ازم اثنان
در غضب مسلا بعضیشی میبارزشی کردند و همه این امور در ساعت واحد واقع شد
و این چنان بود که روز آن پنج تن نزد رسول آمده گفتند دعوت محمد نیز امهلت دادیم
اگر بر گشته از سخن خود والا قتلناک پس آنحضرت بمنزل خود آمده در بست و غمناک
نشست جبرئیل نازل شد آیه آورد فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشرکین یعنی اظهار امر
خود کن با کسی مدارا از مشرکان آنحضرت فرمود با جبرئیل چه باک ندارم با تهدید
که مستهزئین همی کردند جبرئیل گفت انا کفیناک المستهزئین حضرت گفت الان نزد من
بودند جبرئیل گفت من نیز الان کفایت امر شان کردم و باقیه فراعنه در روز جنگ بدر
کشته شدند یهود گفت برای موسی عصا ثعبان گردید امیر فرمود برای پیغمبر ما اعظم
ازان شد در نجات دادن ... مردی از ابوجهل مطلب داشت روزی او و طلب دیه کرد

بلاء کنیم

ابوجهل هر روزی یاد میکرد و بشرب خمر مشغول میبود تا زنده مانی روزی ابلیس بصورت پیر یا بزرگ گفت هر تو را

یکی بر پای بتوانی پس کند دارد از ابوجهل حق تو بنا بد بس و لاکن بسوی محمد کرد و ابوجهل میشد

میکفت زدی بچه را کاری حیف نزد فرا بروی باد استغفر اکنم ان هر دو پیغمبر امده دیگر نشستیم

همسایه نزد عمر بن هشام یعنی ابوجهل اسد الله است و مشغولی که خود از استماع

امده ام ، بشنیدم سوز پس حضرت بر حق بسته نزد ابوجهل امد گفت من یا ابوجهل وقت آمد

پیغمبر خیز داد اکی حق این مرد را دو روز گذشت از ابوجهل شنیده پس ابوجهل حرکت کرد و وفای حق

مرد را ادا کرد و بمجلس خود بر گشت کافران پیش وی رفت ازانچه رسید و حق مرد را ادا کرد در جواب داد

معذور دارید مرا بر سر دیدم از طرف یمین وی مردانه در دست دراشتند و بهای حق میدادند

دار طرف چپ دو اژدها دیدم که دندانها بهم میزنند و آتش از چشمهاشان لمعان میزد

اگر امتناع میکردم این قوم مرا هلاک کنند و نیز روزی ابوجهل سعی کرد نزد قوم خود

که فردا کار محمد را بسازد بس بر خواسته و سنگ بزرگ برداشت و امر نمود آن سرور در وقتی

که در هوا کعبه در نماز بود و طول عظیم در سجده بود پس سنگ را بر سر مبارک فرو گرد سنگ بر پای

ابوجهل امده بود شد و متفرع دهن تیز کی بر گشت قوم از وی او سوال کردند گفت نمی

از نزد وی شتر هم رسید دهن باز کرده نزدیک بود مرا فرو برد دستم بلرزید و سنگ بپای من

امد یهودی گفت وای که عاطلته فی کتب ما که آید امیر فرموده پیغمبر ما حق نماز میگذارد

شنیده میرسد از سینه مبارکش آواز مانند آواز دیگ که بجوش آمده و آنکه ایمن گردد [illegible]

او را خدا از عقاب و مهره ده سال با طراف اصابع [illegible] حتی تورمت قدم‌ها

و صفر [illegible] تمام شب قیام [illegible] شد و تحت عقوبت شده که بقوله تعالی طه ما انزلنا

علیک القرآن لتشقی یعنی انزال قران بر تو بجهت این نبود این همه زحمت کشی و مشقت

و چندان میگریست که بیهوش میشد باد گفتند ای رسول الله جز دو بر [illegible] غفر لک

ما تقدم من ذنبک و ما تاخر میفرمود که بنده شکر کننده این میکنم انچه میکنم افلا

اکون عبدا شکورا دا [illegible] هر که دلیتم میکفت با پیغمبر [illegible] میکرد

ادن

روزی با او در جبل حرا بودم که جبرئیل گفت درآمده حضرت فرمود ای جبرئیل قرار ده به بالای تربت که پیغمبر
که پیغمبر میدید شنید پس قرار گرفت طاقه [illegible] امره در روز [illegible] داد حضرت بکوهی که نشینم در وقع
از میترا دید حضرت فرمود ما یکیک یعنی چیز بزرگ که به میدار جبرئیل باو از امره گفت روزی
مسیح هم بر من گذشت در حالیکه مردم را طواف میکرد در بازار و فروش تا نشی [illegible] باشد
و من از آن روزه این سخن شنیدم پیکرم مبداء اساس شد قرار گرفت [illegible] بجوی گفت
سلیمان را [illegible] بشارت به فی بلاد [illegible] ندرد [illegible] شهر یعنی باز دیرا
سیر میفرمود بر جاه میرفت از بلاد [illegible] بهشت یکجا هر راه طی میکرد و
یکجا به راه [illegible] فرمود پیغمبر ما افضل از این داده شد چرا که تا از [illegible] از [illegible] از که
مسجد اقصی یکجا هم راه است سیر فرمود و از این بملکوت سموات [illegible] بنجاه هزار ساله
راه است عروج نمود و منتهی شد [illegible] عرش خدا [illegible] بالعلم فتدلی یعنی [illegible] نزدیک
بسوی خدا [illegible] علم و در [illegible] مسافت [illegible] ساخته شد بسوی حضرت
رفرف آنحضرا از بهشت و نورش فرو گرفت بصر مبارکش را و بار نور دید و مشاهده کرد
عظمت خدای [illegible] دلم [illegible] یعنی ان دیدن بدل [illegible] چشم [illegible]
قاب قوسین او ادنی این کنایه است از غایت قرب [illegible] وحی ربه ما ادنی و از جمله ادله
ایه [illegible] در سوره بقره [illegible] لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا
ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء والله علی کل
شیء قدیر یعنی خدای [illegible] راست هر چه در آسمانها و زمینها هست و اگر اظهار کنید
هر چیز را در نفسهای شماست و یا پنهان کنید حساب خواهد کرد شما را
بان وی امرزد هر که خواهد و عذاب میکند هر که خواهد و این ایه بر جمیع [illegible]
سابق [illegible] بود بر ایشان [illegible] که [illegible] این ایه ذکر [illegible]
[illegible] از قبول آن [illegible] حضرت عرض شد و وی برامت [illegible] عرض
نمود قبول نمی فرمود [illegible] الرسول بما انزل الیه من ربه از جانب است [illegible]

کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد من رسله دعوی نمود از قبول انسان بالملازم طاقت
رحم نمود رفع مقدمات آن فرمود گفت لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت
پیغمبر چون خدا ایشان را در مقام رحمت دید طلب عفو نمود دنیا چون امم سابقه بآن مواخذ
نموده بود گفت ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا حق تعالی نیز او را رفع نمود پیغمبر طلب ازاله
کرد گفت اصر و ثقلی که بر امم سابقه بود استدعا نمود گفت ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملته
علی الذین من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولینا
فانصرنا علی القوم الکافرین حق تعالی فرموده عفو کردم از تا پایان امت تو پس حضرت عرض نمود و حق تعالی قبول
کرده فرموده نصرت دادم امت ترا بر جمیع کافران و با آنکه امت تو در قلت نظر بجمیع عالمیان نسبت حال عدد
باشند بر دین کافر و ایشان همه ایشان غالب و قاهر باشند بر طوایف عالمیان و اسیر و ذلیل کنند
مر عالمیان را و هیچ کس استخدام ایشان نتواند کرد و در حقیقت برهمه غالب گردانم دین تو را بر همه ادیان
تا باقی نماند در شرق و غرب ارض دینی مگر دین تو یا دینی که جزیه دار و به نسبت باشند با اهل دین تو یهود گفت
شیاطین مسخر سلیمان شدند که بعد از آدم بنا و محاریب و تماثیل ایجاد نمود برای پیغمبر ما افضل
از این عطا شد و شیاطین مسخر سلیمان شدند در حالت و بلا که بر کفر بودند و مسخر پیغمبر ما شدند
و بتو ایمان کردند و ترک کفر و تمرد و عصیان نمودند تا آنکه شش نفر از اشراف ایشان از جن
نصیبین و یمن نزد حضرت آمدند و قرآن شنیدند و معذرت خواسته گفتند کاذب بودیم و زنی
خواهند شد که بعد از قرن و نوبت دیگر هفتاد و یک هزار از جن آمده و معذرت خواسته
و متابعت کردند و بصلوة و زکوة و حج و جهاد و نصح و اخلاص با مسلمانان و بعثت پیغمبر ما عام
و شایع شد و جن و انس را یهود گفت عیسی ابرای اکمه و ابرص میکرد امیر فرموده از پیغمبر ما
نیز ابرای اکمه و ابرص و دفع زوال آفات صادر شد او در از اهل یس عرض نمود مانند چرم
مزین شده و بیمار بوده باشد حضرت عرض نمود عیادت او نموده فرمود گفت تو در حال صحت چه دعا
میکردی گفت همیشه میخواندم که یا رب اینا عقوبتی که تعاقبنی بها فی الاخرة فعجلها
فی الدنیا پیغمبر خدایا هر عقوبتی که در آخرت خواهی کرد بمن در دنیا بتعجیل آن کن تا در آخرت که هستم

حضرت فرمود چرا نمیگوئی اللهم آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة پس آن مرد این کلمات را بر زبان راند
و از آن مرض شفا یافت ... صحیح مسلم ... و نیز روایت کرده‌اند که زنی از جهینه نزد آنحضرت آمد که اکثر اطفال او از
مرض صرع میمردند پسری نزد حضرت آورد قدحی از آب برداشته آب دهن مبارک در آن افکند و فرمود که بخورد چون خورد
بآن آب هیچ نماند و شفا یافت بنوعی که هیچ اثر جذام با وی نماند و نیز ابرصی نزد آنحضرت
آمد آنحضرت آب دهن مبارک بر بدن او فشاند و آن مرض برطرف شد از بدنش و بکل صحیح و سالم شد و نیز زنی
را آمد گفت یا رسول الله پسرم مشرف بر موت شده هر چند طعام بر او عرض میکنیم از کثرت
تشنگی ... حضرت بر آن ... نزد او آمد گفت یا عدو الله من رسول الله یعنی ای دشمن
خدا من رسول خدایم ... صحیح ... قتاده بن ربیع را در روز احد تیری بر چشم آمد و
از حدقه بر روی افتاد حضرت دست مبارک بر او گذاشته بجای خود صحیح شد بنوعی که از چشم
دیگرش جز بزیادتی حسن فرق نداشت و عبدالله بن عتیک را در حرب ابن ابی الحقیق
دست از بدن جدا شد حضرت دست جدا شده را بجای خود نهاده دست مبارک بر آن مالید
بنوعی صحیح شد که با دست دیگر فرق نداشت و محمد بن مسلمه را در جنگ کعب بن اشرف زخمی
در دست رسید ... مانند این رسید آنحضرت دست مبارک مالید و صحیح شد ... گفتند
علی ... امیر المؤمنین ع که زنده کردن مرده نیست مگر حصول حیات در غیر ذی حیات
و در دست پیغمبر ما سنگ ریزها تسبیح میکردند و اگر مرده هیچ سخن میگفت پیغمبر ما نیز مردگان
سخن گفتند و ... کردند و نیز روایت کرده‌اند که در طایف گوسفندی مسموم بریان کرده نزد
آنحضرت آوردند حضرت ... دراز کرد یا رسول الله لا تاکلنی فانی مسمومة پس
اگر ... سخن گوید اعظم ... بریان کرده سخن گوید
زیرا حضرت ... و جواب میشنید ... و گفت ... میشنید ...
... گواهی ... دادند ... خبر میداد ...
... امیر فرمود که از چیز خبر میداد ... علم ... داشت ... و از
... خبر میداد ...

و دیگر علم بآن نداشت مانند موت رکانه که خواهند شد و بآنکه خواهد کشته شد خواندند زلیخا زده بود مراد
از حضرت سوال کرده حضرت فرمود اگر خواهی گفت بگویم در کف هر چه در خورجین ستبرق دست حضرت
که در مدینه بود خبر میداد ظاهر که را از اسرار این در مکه از جمله عمیر بن وهب نزد او آمده گفت
آمده ام که پسرم را که گرفتار است خلاص کنم حضرت فرمود دروغ گفتی بلکه میان تو و صفوان
بن امیه صحبتی واقع شد با یکدیگر که بدر کردید و گفتید و الله الموت خیر لنا من البقاء
با صنع محمد بنا و بعد حواله به او اهل قلیب بدر گفتی و الله اگر عیال و دین من نبود میرفتم و ترا
میرسانیدم از قتل محمد صفوان متعهد عیال و قضای دین تو گردید آمده که مرا بکشی پس عمیر گفت صدقت
یا رسول الله با تو اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و مانند این خبر بسیار است
یهودی گفت عیسی را زاهد بود حضرت فرمود محمد صلی الله علیه و آله کان ازهد الانبیاء علیهم السلام
چه آنحضرت سیزده زن داشت بغیر از کنیزکان و هرگز نزد آنحضرت مائده نه نهاده و در وقت طعام
بوده نشسته تناول کنند و هرگز نان گندم تناول ننمود اما جو نیز هرگز چندان تناول
نکرد که سیر شود در سه شب پیاپی و ان حضرت رحلت نمود و درع مبارک او بهشتاد درهم نزد یهودی
در رهن بود و ما ترک صفراء و لا بیضاء ما وطی به فرا البلاد و لکن هم غنایم البلاد در راه حق شد
و با بود روزی سیصد هزار قسمت میکرد و چون شام میشد و سایل میرسید میگفت و الذی بعث
محمدا بالحق ما امسی فی آل محمد صاع من شعیر و لا صاع من تمر و لا الدرهم و لا دینار پس یهودی گفت اشهد
ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و گواهی میدهم که حق تعالی هیچ پیغمبر و رسول را
درجه و فضیلتی نداد مگر آنکه در باب محمد صلی الله علیه و آله همه آنها جمع فرمود و زیاده نیز مع صفات
درجات او را

در بیان

معراج آنحضرت بدانکه اگر چه کیفیت وقوع معجزات و خوارق عادات و جواز آن علی الاطلاق معلوم
شد لیکن خصوص معجزه معراج بنا بر استبعاد عظیم که در خواطر قرار گرفته بسبب آنچه مشهور شده از
امتناع خرق افلاک متفرع بر مادیات باطله است و لهذا اختلاف عظیم میان اهل ملت در این واقع
شده بعضی بر آنند که این قضیه در منام واقع شده و جماعتی بر آنند که در یقظه بود لیکن بروح تنها

لا مع البدن العنصری فانهم لیکن الی المسجد الاقصی لا الی فوق السماء و فوق آنست و در یقظه بود با جسد
از مسجد اقصی یا از مسجد اقصی الی فوق السماء چنانکه دلالت بر آن احادیث داله در قصهٔ معراج
و مخالفین مستند اند یا بمجرد استبعاد مانند اکثر معتزله یا بحجه مردوده از شبهه ازلیه و حرکت دائمه
مانند حبس جز دار معادیه و حرکت انها کانند و با صالحه و ضعف دو ایشان
سیما در مقابل احادیث مستفیضه و قول اکثر علمای امامیت و اند مثل اجماع بیان کنیم است
واما استبعاد چون در اکثر مستند بقول مشهور از فلاسفه است پس تفصیل بیان
حقیقت حال در مسئله مذکوره پس گوییم باید دانست که ممتنع بر دو گونه است
اول ممتنع عقلی و آن امریست که دلیل عقلی قایم باشد بعدم جواز وقوعش مانند
وجود حادث بلا سبب مطلقا دوم ممتنع عادی و آن امریست که دلیل قایم باشد
عقلا بعدم جواز وقوعش مگر بعدم سبب عادی مانند حرکت شجره چه اسباب
عادیه حرکت ارادی در شجره معلوم الانتفاست پس وقوع حرکت ارادی از شجره
بحسب عادت ممتنع باشد لیکن چون انتفای اسباب عادیه مستلزم انتفای
اسباب ملزم سبب مطلق نیست پس وقوع حرکت ارادی از شجره ممتنع عقلی نباشد
و در احداث بودن معجزه از قسم اول الا لا معجزه نیست و جایز نیست بلکه از قسم دوم است زیرا که عقل
حکم میکند بتکذیب او مثلا اگر شخصی دعوی نبوت کند و گوید معجزه من این است که جمع
میان نقیضین کنم هر آینه حکم باید نمود بتکذیب وی و چون این مقدمه در نظر
بدانکه دلایل که دلالت بر عدم جواز خرق افلاک غیر فلک محدد جهات چه دلیل امتناع
خرق متلزم حرکت مستقیمه است یعنی حرکت از جهتی بجهتی موقوفست بر آنکه
متعین شده باشد پیش از آنکه حرکت پس هرچه محدد جهات یعنی جهات از آن متعین باشد
حرکت مستقیمه نتواند کرد و ظاهر است که این دلیل مخصوص محدد جهاتست و در فلکی دیگر جاری نیست
پس خرق افلاک دیگر نزد ایشان ممتنع عقلی است لیکن حکم ایشان قابلیت ماده فلکیات
مطلق ماده نیست و مقبول افعال مجرده نتوانند کرد مانند عناصر و خرق جسم بحسب عادت